

الجزء الأول

المجلد الثالث والثلاثون

مَجْلَدٌ

المجمع العلمي العربي

دمشق



١ كانون الثاني سنة ١٩٥٨ م

٩ جمادى^١ الآخرة سنة ١٣٧٧ هـ

مجلة
المجمع العلمي العربي
دمشق

انشرت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي } في سورية ولبنان ١٠٠٠ قرش سوري
وفي سائر الاقطار ١٢٠٠ قرش سوري

تدفع مقدماً

جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام

تأليف أمين الدين أبي الغنائم مسلم بن محمود الشيزري

صاحب هذا الكتاب من المؤلفين الأدباء عاش في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع في دولة الأيوبيين ، واتصل بأحد ملوكهم الملك المسعود صاحب اليمن .

والمؤلف هو أمين الدين أبو الغنائم مسلم بن محمود بن نعمة بن أرسلان الشيزري ، ذكره ابن خلكان (في ترجمة طقّتكين بن أيوب ١ / ٢٩٨) فقال : « كان أديباً شاعراً وكان موجوداً سنة ٦١٧ وتوفي في هذه السنة أو بعدها ، وكان أبوه أبو الشتاء محمود نخرباً متصدراً بجامع دمشق لأقراء النخو وذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخه الكبير ، والعماد الكاتب في كتاب الخريدة وقال توفي بعد سنة ٥٦٥ وكان جده أرسلان ملوك ابن منقذ صاحب شيزر » والصحيح أنه عاش إلى ما بعد سنة ٦٢٢ بدل على ذلك أرجوزة له في التاريخ ذكر فيها حوادث العالم من خلق آدم إلى سنة ٦٢٢ والأرجوزة موجودة في جمهرة الإسلام . وقد ورد في مقدمة الكتاب أنه ألفه خزانة صاحب اليمن الملك المسعود صلاح الدين يوسف بن الملك الكامل محمد بن الملك العادل سيف الدين أبي بكر بن أيوب المتوفى سنة ٦٢٦ .

وكان المؤلف صار من خاصة الملك المسعود فلقد ترك دمشق وسكن اليمن وأكثر من مدح الملك المسعود ، وقصائده في هذا الشأن مع قصائد ابنه أحمد موجودة في الجمهرة .

وكتاب الجهرة في جزئين عدد صفحاته ٥٢٦ صفحة في كل صفحة ٢٩ سطراً ، وقد جعله ستة عشر كتاباً تشتمل على مختارات من النظم والنثر ، وفي كل كتاب عشرة أبواب خمسة منها للنظم وخمسة للنثر ، فالجميع مائة وستون باباً نصفها نظم ونصفها نثر . وفي آخر كل كتاب قصيدة للمؤلف وأخرى لابنه أحمد في مدح الملك المسعود . ولم يحتتر في هذه المجموعة الضخمة شيئاً من شعر الجاهليين ولا من نثرهم ولذلك سماها جمهرة الاسلام .

من هذا الكتاب نسخة مصورة في الجمع العلمي العربي عن نسخة مخطوطة في جامعة ليدن رقم ٤٨٠ تاريخ نسخها سنة ٦٩٧ . وفي هذه المجموعة نصوص من الأدب العالي شمرأ وثراً لا تكاد توجد تامة في غيرها من المظان ؛ من ذلك قصيدة منصور النمرى التي أولها :

ما تنقضي حسرة مني ولا جزعُ إذا ذكرت شباباً ليس يرتجعُ

وقصيدة عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي التي أولها :

فما أم مقبر أودعته قرارة من الأرض وانساحت لترعى وتهجما

وقد حققنا هذه القصيدة ونشرناها في هذه المجلة م ٣٢ ص ٥٦٣ والقصيدة الرصافية لعل بن الجهم أولها :

عيون المها بين الرصافة والجسر جالين الهوى من حيث أدري ولا أدري

وقد حققناها ونشرناها مع تكملة ديوان علي بن الجهم .

ومن ذلك رسائل نادرة ليعقوب بن اسحق الكندي ، وابن قتيبة ، ومحمد بن زكريا الرازي ، وأبي العلاء المعري ، والشريف الرضي وغيرهم . وهاك بياناً بما اشتملت عليه هذه المجموعة من الكتب والأبواب :

الكتاب الأول في المدح ، الكتاب الثاني في الغزل ، الكتاب الثالث

في الافتخار ، الكتاب الرابع في الرثاء ، الكتاب الخامس في الهجاء ، الكتاب

السادس في الزهد ، الكتاب السابع في العتاب ، الكتاب الثامن في المجون ،

الكتاب التاسع في الأراجيز ، الكتاب العاشر في الشكوى ، الكتاب الحادي عشر في التهنيت ، الكتاب الثاني عشر في المثلث ، الكتاب الثالث عشر في الأوصاف ، الكتاب الرابع عشر في الاعتذار ، الكتاب الخامس عشر في الخمس والموشح ، الكتاب السادس عشر في الجواب والخطاب .

الكتاب الأول في المدح عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
الباب الأول : قصيدة الأعشى ميمون في مدح النبي عليه السلام وأولها :
لم تفتح عيناك ليلة أرمدت وباتت السليم مسهدا
الباب الثاني : أخبار نبوية وبشائر لمن اسمه أحمد أو محمد أو عبد الله .
الباب الثالث : قصيدة الأخطل في عبد الملك بن مروان وأولها :
خفّ القطين فراحوا منك أوبكروا وأزعجتهم نوى في صرفها غير
الباب الرابع : رسالة للقاضي الفاضل في أخذ أسطول الأفرنج بأسطول
الملك العادل سنة ٥٨٨ .

الباب الخامس : قصيدة الحصكفي في أهل البيت وأولها :
أقوت مغانيهم فأقوى الجلد ربحان كل بعد سكنى فدقد
الباب السادس : عبد الله بن عباس يصف الخلفاء الراشدين وأباه العباس في
مجلس معاوية على سبيل الإجابة .

الباب السابع : قصيدة ابن قيس الرقيات في مصعب بن الزبير وأولها :
أقوت بعد عبد شمس كذا فكدي فالركن فالبطحاء
الباب الثامن : رسالة للقاضي الفاضل في فتح القدس .
الباب التاسع : قصيدة منصور النعمري في هرون الرشيد وأولها :
ما تنقضي حسرة مني ولا جزع إذا ذكرت شبابا ليس يرتجم
وهذه القصيدة على طولها من أجود الشعر ، ولم أجدها كاملة إلا في هذه المجموعة .

- الباب العاشر : آيات لصاحب المجموعة في الملك الكامل تقرأ على عدة وجوه .
- الكتاب الثاني في الغزل عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
- الباب الأول : قصيدة عمر بن أبي ربيعة المخزومي التي أولها :
أمن آل نعم أنت غادر مبكر غداة غد أم رائح فمجر
- الباب الثاني : خبر الفتي العذري وعمر بن أبي ربيعة المخزومي .
- الباب الثالث : قصيدة المعكوك الكندي التي أولها :
هل بالطلول لسائل رد أم لها بتكلم عهد
- الباب الرابع : يوم في دير صران لأبي الفرج البيهقي .
- الباب الخامس : قصيدة لذي الرمة في صاحبتة مي وأولها :
ألا أيها المنزل الدارس أسلم وأسقيت صوب الباكر المتغيم
- وتلي هذه القصيدة قصيدة أخرى له أولها :
ألربعم ظلت عينك الماء تهمل رشاشاً كما استن الجمان المفصل
- الباب السادس : حديث وصفي بنت أبي سلمة المهلبية والفتى القرشي .
- الباب السابع : قصيدة مسلم بن الوليد الأنصاري (صربع الغواني) التي أولها :
وساحرة العينين لا تعرف السحرا تواصلني مرأ وتقتلني جهرا
- الباب الثامن : في أخبار مسلم بن الوليد مع هرون الرشيد في هذا الغزل .
- الباب التاسع : قصيدة لديك الجن عبد السلام بن رغبان الحمصي أولها :
سهام لحاظ من قسي الحواجب نظعن الأمل في القلب من كل جانب
- الباب العاشر : في ذكر القاضي يحيى بن أكرم .
- الكتاب الثالث في الافتخار عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
- الباب الأول : قصيدة في الفخر للملك المعز اسمعيل بن الملك العزيز سيف الإسلام طفتكين الأيوبي صاحب اليمن وفيها بدعي أن بني أيوب أمويون والقصيدة طويلة بذكر فيها مناقب بني أيوب وبني أمية .

- الباب الثاني : في كسر أسطول الروم على الاسكندرية .
- الباب الثالث : في الافتخار بالحرمين .
- الباب الرابع : قصول لابن أبي الشخاء ^(١) .
- الباب الخامس : قصيدة أبي فراس الحمداني التي أولها :
أراك عصي الدمع شيمتك الصبرُ أما للهوى نعيٌ عليك ولا أمرُ
- الباب السادس : رسالة بفتح طبرية .
- الباب السابع : قصيدة لعلوي البصرة صاحب الزنج أولها :
رأيت المقام على الاقتصاد فتوَعَّا به ذلَّةً في العباد
- الباب الثامن : حديث علوي البصرة .
- الباب التاسع : قصيدتان لمحمود بن نعمة الشيزري والد صاحب المجموعة .
- الباب العاشر : مجل عن الملك العادل بولاية قوص وأسوان .
- الكتاب الرابع في الرثاء عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
- الباب الأول : قصيدة دعبل الخزاعي في رثاء آل البيت وأولها :
مدارس آياتٍ خلَّتْ من تلاوةٍ ومنزلٍ وحىٍ مقفر العرصات
- الباب الثاني : جواب تمزية بأسد الدين شيركوه .
- الباب الثالث : قصيدة لابن الرومي يرثي فيها قتلى أهل البصرة في ثورة علوي البصرة صاحب الزنج أولها :
ذاد عن مقاتي لقيذ المنام شغلها عنه بالدموع السجام
- الباب الرابع : رسالة الشريف الرضي الى أبي القاسم سليمان بن أحمد .
- الباب الخامس : قصيدة عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي في رثاء أخيه سعيد وأولها :

(١) المذكور في كتب التراجم ابن الشخاء وهو الحسن بن عبد الصمد بن الشخاء ويقال له الشيخ المجيد ، متشبه له خطب ورسائل جيدة وله نظم . أصله من عسقلان وتوفي بالقاهرة سنة ٤٨٢ (الأعلام للزركلي) .

فما أم سقبر أودعته قرارة من الأرض وانساحت لترعى وتهجعا
الباب السادس : رسالة لأبي اسحق الصابي يعزي أبا الفتح بن العميد
عن أبيه أبي الفضل .

الباب السابع : قصيدة الشريف الرضي في رثاء أبي اسحق الصابي وأولها :
أعلمت من حملوا على الأعواد رأيت كيف خبا خباء النادي
الباب الثامن : رسالة لابن أبي الشخاء في ولد كافي الكفاة وقدمات غريبة .
الباب التاسع : قصيدة الرقاشي في رثاء البرامكة وأولها :

لا يفرحن بعيشة متعم كل السرور بأهله يتصرم

الباب العاشر : جواب تعزية بولد شمس الدولة توران شاه بن أيوب .

الكتاب الخامس في الهجاء عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة لجرير يهجو الفرزدق أولها :

لاخير في مستعجلات الملاوم ولا في خليل وصله غير دائم

الباب الثاني : سجع القاضي الفاضل إلى هاشم بن محمد اللواتي .

الباب الثالث : قصيدة للفرزدق يهجو بني جعفر أولها :

عرفت بأعلى رائس الفأو بعدما مضت سنة أيامها وشهورها

الباب الرابع : رسالة لابن أبي الشخاء في بعض الكتاب .

الباب الخامس : قصيدة لابن حجاج في رجل كبست زوجته مع ابنه أولها :

أوضح الحق منهج البرهان ومحا السر شائع الإعلات

الباب السادس : فصول لشمس المعالي قابوس بن وشمكير .

الباب السابع : قصيدة في الهجاء لابن واسانة أولها :

ويلك يا وجه الخشب يا جرداً بلا ذنب

الباب الثامن : رسالة لابن أبي الشخاء .

الباب التاسع : قصيدة لابن منير الطرابلسي كتبها الى الرئيس عفيف الدين المستوفي يجلب وهو مريض في حماة وقد اتصل به أنه نعي بجلب ودخلت الحشربة داره وأثبتوا ما فيها وختموا عليها ، ويعرض لبعض اليهود أولها :

يا عفيف الدين الذي بدء صر ف به أمتكف صرف الزمان

الباب العاشر : رسالة علي بن وشاح في ذم محمد بن جعفر الجهري .

الكتاب السادس : في الزهد عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدتان في الزهد لمحمد بن عبد الله بن سنان الخفاجي

مطلع الأولى :

استغفر الله من تركي وإخلالي وهفوة خطرت مني على بالي

ومطلع الثانية :

استغفر الله العظيم وعذ به من شر غار في الخصام منافس

الباب الثاني : خطبة واصل بن عطاء في مجلس عمر بن عبد العزيز وقد

تجنب فيها حرف الراء .

الباب الثالث : قصيدتان لأبي العنابية مطلع الأولى :

الله عاقبة الأمور طوبى لمنسبر ذكور

ومطلع الثانية :

خليلي إن الهم قد يتفرج ومن كان ينبغي الحق فالحق أبلغ

الباب الرابع : خطبة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأولها :

الحمد لله فاطر الخلق وفالق الأصباح .

الباب الخامس : قصيدة لعلبي بن هشام أولها :

بيننا الفتي في الأرض فوق الثرى أصبح في الملعود تحت الثرى

الباب السادس : منام حمزة بن حبيب الزيات .

- الباب السابع : قصيدة لأبي جعفر التجار أولها :
 شبابٌ كلامع يرق رَحَلٌ وشيب كمثل غريم تزل
 الباب الثامن : الخطبة الرملية للمؤلف .
- الباب التاسع : قصيدة لمحمد بن ابراهيم الكيراني في الزهد أولها :
 شكر الإله مزبدة لك فأشكر وانظر إلى أطفاه وتدبر
 الباب العاشر : حديث الباجي في الزهد .
- الكتاب السابع في العتاب عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
- الباب الأول : قصيدة لأبي العلاء المعري يعاتب خاله علي بن محمد بن
 سبيكة أولها :
 تفديك النفوس ولا تنادا فأدنِ الوصل أو أطل البعادا
 الباب الثاني : رسالة لابن أبي الشخاء في العتاب .
- الباب الثالث : قصيدة لمبار الديلمي أولها :
 أروم الوفاء الصعب بالمطلب السهل وأرتاد جود الحب في منبت البخل
 الباب الرابع : رسالة لشمس المعالي قابوس بن وشمكير يعاتب خاله .
- الباب الخامس : قصيدة لأبي الطيب المتني أولها :
 حتام نحن نساري التجم في الظلم وما مرأه على خف ولا قدم
 الباب السادس : رسالة للصابي يعاتب علي ابن الأنباري .
- الباب السابع : قصيدة لأبي بكر محمد (بن عيسى) المعروف بابن البانة
 (الأندلسي) في العتاب أولها :
 ضحك الريع بحيث تبكي الأربع لما بكى للغيث فيها مدمع
 الباب الثامن : رسالة للقاضي الفاضل في العتاب .
- الباب التاسع : قصيدتان في العتاب للحسين بن علي بن محمد القمي .
- الباب العاشر : رسالة للصابي يعاتب الخالدين .

الكتاب الثامن في المجون والدعابة عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة للصنوبري أولها :

شربنا في بعاذين^(١) على تلك الميادين .

الباب الثاني : رسالة تهنئة بمولود لقابوس بن وشمكير على سبيل المجون .

الباب الثالث : قصيدة في المجون لمحمد بن المجلي بن الصائغ الطيب يذكر

فيها أحوال الشبيبة والشيخوخة أولها :

ألم المشيب فأجلى أمما وأنضحت حبال هواها رما

الباب الرابع : رسالة في المجون والدعابة للقاضي الفاضل .

الباب الخامس : أرجوزة في المجون لأبي محمد الحسن بن وكيع التنيسي أولها :

يا سائي عن أطيب الدهور وقت في ذاك على الخبير .

الباب السادس : حديث القدور وشهادة الحمير وأخبار حسات :

الباب السابع : مقصورة أبي الحكم الحكيم التي قالها في جماعة من شعراء

دمشق أولها :

هاج الهوى يوم النوى جمر الجوى فالقلب موقوف على جمر النضا

الباب الثامن : علي بن الجنيد الإسكافي وما جرى له مع المنضم .

الباب التاسع : قصيدتان في المجون لأبي الرقعة مطلع الأولى :

عاذل كم فيه تعذليني وكم إلى كم تؤنبيني

ومطلع الثانية :

عد عن قال وقيل وصعود وتزول

الباب العاشر : رسالة كتبها العتي إلى صديق له قاصر بكتبه وكان لها

خطر فقصر .

(١) بعاذين قرية من قرى حلب .

الكتاب التاسع في الأراجيز عشرة أبواب .

الباب الأول : أرجوزة في نظائر^(١) القرآن لأبي جعفر بن أحمد السراج
القاري أولها :

الحمد لله على ما ألما من حمده فما يزال منعما

الباب الثاني : رسالة الخط والقلم لابن قتيبة .

الباب الثالث : أرجوزة في الفرائض .

الباب الرابع : رسالة أفلاطون في وصف النساء ترجمة محمد بن زكريا الرازي .

الباب الخامس : أرجوزة للمؤلف في التاريخ من آدم إلى زمان الخليفة الناصر
سنة ٦٢٢ أولها :

الحمد لله القديم الأول بلا ابتداء والآخر الأزلي

الباب السادس : رسالة يعقوب بن اسحق الكندي إلى بعض الخلفاء في

جواهر السيوف .

الباب السابع : ملحة الرئيس أبي محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري في النحو أولها :

أقول من بعد افتتاح القول بمحمد ذي الطول الشديد الحول

الباب الثامن : في منافع الخواص من تصانيف الحكماء وأقوال العلماء وهي

في خواص الحيوان والأشجار والأحجار والصمغ والعزائم .

الباب التاسع : أرجوزة عبد الله بن روية المعروف بالمعراج أولها :

قد جبر الدين الإله فجبّر وعوّر الرحمن من وإلى العور

الباب العاشر : كتاب الباء ومنافعه ومضاره ومداداته لمحمد بن زكريا الرازي .

الكتاب العاشر في الشكوى عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة كتبها من الحبس عبد الملك بن إدريس الأندلسي

إلى ولده أولها :

(١) المراد بنظائر القرآن السور المتفقة في عدد الآيات .

- أولى بعزم تجلدي وتصبري نأي الأُحبة واعتباد تذكري
- الباب الثاني : رسالة للقاضي الفاضل بعث بها إلى الديوان الإمامي الناصري .
- الباب الثالث : قصيدة للسري الرفاء كتبها إلى أبي اسحق الصابي يشكو سرقة الخالدين لشعره ويذكر إغارتها عليه ويحذره منها أولها :
- قد أظلمت يا أبا إسحاق غارة الشعر والمعاني الدفاق
- الباب الرابع : رسالة لنشوان (الحميري) يشكو ضياع دقائره .
- الباب الخامس : قصيدة للسلمي يشكو حاله وسقطته في سكره أولها :
- محامن غضت ناظري من تعتبا وفصل نهاني وصفه أن أشيا
- الباب السادس : رسالة القاضي الفاضل إلى سيف الإسلام .
- الباب السابع : قصيدة لأبي اسحق الصابي يشكو زمانة لحقته وزمانه وعجزه وضعفه وحاجته إلى الجلوس في محفة إذا أراد التصرف في حوائجه أولها :
- إذا ماتعدت بي وسارت محفة لما أرجل يسي بها رجلان
- الباب الثامن : خطبة علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند مسيره إلى الشام أولها : أيها الناس إن الله فرض الجهاد وعظّمه
- الباب التاسع : قصيدة لعارة اليماني في الشكوى كتبها إلى صلاح الدين الأيوبي أولها :
- أيا أذن الأيام إن قلت فأنعمي لنفثة مصدور وأنة مومج
- الباب العاشر : حديث مزنة امرأة مروان بن محمد مع الخيزران أم موسى الهادي وهرون الرشيد .
- الكتاب الحادي عشر : في التهنئة عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
- الباب الأول : قصيدة لمحمد بن سلطان بن حيوس يمدح قاصر الدولة ويهنيه بمولود أولها :

- سل عن فضائك الزمان ليخبرا فتظير ملكك ما رآه ولا يرى
- الباب الثاني : رسالة القاضي الفاضل الى الامام المستضيء بهنيه بفتح مصر .
- الباب الثالث : قصيدة لآحمد بن محمد الخطاط الدمشقي يمدح نحر الملك بن عمّار
وبهنيه بالعيد أولها :
- أعطى الشباب من الآراب ما طلبا وراح يختال في ثوبي هوى وصبا
- الباب الرابع : رسالة ابن أبي الشخاء الى أمير الجيوش بهنيه بكسر
أطرر بن أوق .
- الباب الخامس : قصيدة لأبي علي ايرون بن مهرد ؟ العاني يمدح مؤيد
السلطان بن مكرم وبهنيه بظفره على عدوه بالمهرجان سنة ٤٠٢ أولها :
- حسامك ماضٍ والملوك تجانبه وجدك عالٍ والسعود تناسبه
- الباب السادس : رسالة الشريف الرضي الى الوزير سابور بن أزدشير بهنيه
بعودة الوزارة إليه .
- الباب السابع : قصيدة لأبي القاسم محمد بن هاني (الأندلسي) المعروف
بأبن المغربي يمدح بها جعفر بن علي وبهنيه بأخذ قلعة كتامة أولها :
- بلى هذه تيماء والأبلى الفرد فل أجأت الأسد ما فعل الأسد
- الباب الثامن : رسالة للصاحب بن عباد .
- الباب التاسع : قصيدة لابن أبي الشخاء .
- الباب العاشر : خبر عمرو بن مسعدة وحائك الكلام .
- الكتاب الثاني عشر في المثلث عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
(والمراد بالمثلث هنا القصيدة أو الرسالة المشتملة على ثلاثة أغراض)
- الباب الأول : قصيدة للبعيث يتغزل فيها ويفتخر ويهجو أولها :
- أهاج عليك الشوق أطلال دمنة بناصفة الجوين أو جانب الهجل

الباب الثاني: رسالة للقاضي الفاضل كتبها عن صلاح الدين الى الخليفة المستضيء .
 الباب الثالث : قصيدة علي بن الجهم يمدح المتوكل أولها :
 عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري
 الباب الرابع : في ذكر أبي الفضل أحمد بن الحسين الحمداني (بديع الزمان)
 وفصول من رسائله .

الباب الخامس : قصيدة لبكر بن النطاح يتغزل ويفتخر ويمدح بها أبا دلف
 العجلي أولها :

وليلة جمع لم أبت ناصيا لها وحين أفاض الناس من عرفات

الباب السادس : خطبتان لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه .

الباب السابع : قصيدة للشماخ واسمه معقل بن خرار أولها :

عفا بطن قور من سليمى فمالز فذات الغنى فالمشرفات التواشز

الباب الثامن : رسائل لأبي العلاء المعري .

الباب التاسع : قصيدة لعلي بن جبلة (العكوك) يمدح أبا دلف أولها :

ذاد ورد الغي عن صدره وارعوى والاهو من وطره

الباب العاشر : رسالة لأبي سهل الطوسي في ذكر الأمير أبي الفضل عبد الله

ابن أحمد الميكالي وإيراد محاسن من نظمه ونثره .

الكتاب الثالث عشر في الأوصاف عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .

الباب الأول : قصيدة أبي نواس الحسن بن هاني يمدح الخصيب بن عبد الحميد

ويصف الطريق أولها :

أجارة بيتينا أبوك غيور وميسور ما يرجى لديك عسير

الباب الثاني : رسالة لشمس المعالي قابوس بن وشمكير كتبها الى بعض

الكتاب وكان قد أهدى إليه دواة جعل داخلها قلما وسكيناً ومقطاً .

- الباب الثالث : قصيدة خلف بن حبان المازني في وصف الفرس أولها :
 نأت دارُ سلمى نسط المزار فعيناك ما تطعمان الكرى
- الباب الرابع : ولاية الحجاج على العراق .
- الباب الخامس : قصيدة لأبي طالب المأموني يصف داراً بناها بعض الوزراء أولها :
 قد وجدنا خطي الكلام فساها وجعلنا النسيب منك امتداحا
- الباب السادس : وصف الأسد لأبي زيد الطائي .
- الباب السابع : قصيدة للحيص يص في الأوصاف منها هذا البيت في إصابة المرمى .
 كأن مرماه منطابيس أنعله ففيه قبل اتحاء القصد تسديد
- الباب الثامن : في وصف العشق .
- الباب التاسع : قصيدة في وصف الأسد للبحري أولها :
 أجذك ما ينفك يسري لؤببنا خيال إذا آب الظلام تأوياً
- الباب العاشر : رسالة للقاضي الفاضل في الأوصاف .
- الكتاب الرابع عشر في الاعتذار عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
- الباب الأول : قصيدة لأبي تمام الطائي يمدح بها أبا المنيث ابراهيم أمير دمشق
 ويعتذر إليه من هجو بلغه عنه أولها :
 شهدت لقد أفوت مغانيكم بعدي وحثت كما سحت وشائع من يؤد
- الباب الثاني : رسالة شمس المعالي قابوس بن وشمكير الى الشريف حمزة
 ابن قاسم العلوي يعتذر عن كسرة كسرهما في بعض بلاد العجم .
- الباب الثالث : قصيدة لصردر يعتذر عن تأخر الزيارة .
- قد آت للماظر أن يقتضى وأن يعافي الحب من أمراضا
- الباب الرابع : أبو العلاء المعري يعتذر الى أبي نصر الفلاحى أيام وزارته
 بحلب لما استدعاه صاحبها عزيز الدولة ليحمل له دار علم .

الباب الخامس : قصيدة في الاعتذار لسعيد أحد الخالدين أولها :
 نيل الطالب بالهندية البتر لا بالأمانى والتأميل والقدر
 الباب السادس : رسالة لابن أبي الشخاء يعتذر إلى وزير بلغه أنه هجاء .
 الباب السابع : قصيدة لأسامة بن مرشد يعتذر إلى ابن عمه صاحب قلعة
 شيزر عن قول بلغه عنه أولها :

أطاع ما قاله الواشي وما هرفا فعاد يتكرر منا كل ما عرفا
 الباب الثامن : رسالة القاضي الفاضل إلى عبد المؤمن صاحب المغرب .
 الباب التاسع : قصيدة لمحمد بن نصر القيسراني يمدح الوزير جمال الدين
 أبا الرضا محمد بن صدقة ويعتذر إليه أولها :

لو كان مراك للوشاة معرّضا لم أغض من دمعي على جمر الغضا
 الباب العاشر : رسالة من الملك بهاء الدولة بن بويه إلى الشريف الرضي .
 الكتاب الخامس عشر في المنحسات عشرة أبواب خمسة نظم وخمسة نثر .
 الباب الأول : قصيدة لابن الهبارية أولها :

سحيّ على خير العمل على الغزال والغزل
 على المذار والكفل على العناق والقابل
 على رياض قطربل

فإنها جنات ما مثلها مكان
 الروح والرياح والخور والولدان
 والوقت فيها معتدل

الباب الثاني : رسالة لابن أبي الشخاء مبنية على حروف غير مبحمة .
 الباب الثالث : قصيدة لميار الديلمي خمسها مؤيد الدولة (أسامة) بن منقذ أولها :
 أساتقها للبين وهي عجول تأن فما هذا المير قفول
 م (٢)

- الباب الرابع : رسالة لآبي اسحق الصابي بتحويل ميلاد عضد الدولة .
- الباب الخامس : موشح لتاج الدين عثمان البلطي أوله :
وبلاء من روائح يحوره يقضي
- الباب السادس : رسالة للقاضي الفاضل بولاية الشرقية عن الملك العادل .
- الباب السابع : تخميس قصيدة قيس بن ذريح التي أولها :
سقى طلل الدار التي أنتم بها حناتم وبلد صيف وريبع
- الباب الثامن : فصول لآبي العلاء المبري .
- الباب التاسع : قصيدة مخمسة على حروف المعجم لمحمد بن ابراهيم الكيزاني أولها :
عن الدواء وألح الداء أما لأحكام الهوى انتهاء
أصبحت فيما حكم القضاء قضيتي قضية عمياء
يا رب غفران
- الباب العاشر : فصول للشريف الرضي .
- الكتاب السادس عشر في الخطاب والجواب عشرة أبواب خمسة نظم
في كل باب منها قصيدتان وخمسة نثر في كل باب منها رسالتان .
- الباب الأول : قصيدة لأحمد بن عبد الرحمن بن الفضل الشيرازي بعث بها
الى صاحب بن عباد يشكو إليه علو السن والنقرس أولها :
إلى الله أشكو ضيق شفتي وكم قبله من صبي قد شفاني
فكتب إليه صاحب مجيباً بقصيدة أولها :
عناني من الهم ما قد عناني فأعطيت صرف الليالي عناني
- الباب الثاني : رسالة للشريف الرضي بعث بها إبي القاسم عبد العزيز بن
يوسف وجوابها :
- الباب الثالث : قصيدة لابن الهباربة كتبها الى الرئيس البارع أبي عبد الله
ابن الدباس أولها :

بابن ودي وأبن مني ابن ودي أخلقت ظرفه الرياضة بعدي
فأجابه البارع بقصيدة أولها :

وصلت رقعة الشريف أبي بعلى فقامت مقام لقياء عندي
الباب الرابع : رسالة للصابي كتبها عن الوزير محمد بن بقية إلى القاضي
أبي بكر ابن قريمة يعزبه عن ثور تنق فأظهر عليه الجزع وجلس للعزاء على
سبيل الهزء ، وجواب القاضي ابن قريمة :

الباب الخامس : قصيدة لأبي أحمد عبد الرحمن بن الفضل الشيرازي كتبها
إلى القاضي التنوخي أولها :

شوقي إلى القاضي المنيف بمجده شوق يفوت الوصف أيسر حده
فأجابه القاضي التنوخي بقصيدة أولها :

نفسى فداؤك والورى من بعده جردت سيف صباقي من غمده
الباب السادس : رسالة كتبها قابوس بن وشمكير إلى صاحب بن عباد
وجواب صاحب :

الباب السابع : قصيدة كتبها أبو القاسم بن الطحان إلى أبي عبد الله محمد
ابن إبراهيم الكيزاني أولها :

أيها العالم الذي فاق في العالم على زعمه شيوخ الزمان
فأجاب الكيزاني بقصيدة أولها :

من عذيري من الغوي الماني منكر الحق جاحد الفرقان
الباب الثامن : رسالة للصابي كتبها إلى الوزير أبي محمد الحسن بن محمد المهلبى
وقد توجه إلى عمات وجوابها :

الباب التاسع : قصيدة كتبها أبو أحمد عبد الرحمن بن الفضل الشيرازي إلى
الصاحب بن عباد أولها :

إذا الغيوم ارجحن^١ باشقمها وحف^٢ أرجاءها بوارقها
فأجابه صاحب بقصيدة أولها :

بدت عذارى مدت مرادقها وأقسم الحسن لا يفارقها
الباب العاشر : خطاب من داعي الدعاة أبي نصر هبة الله إلى أبي العلاء
المعري وجوابه .

* * *

وقد ورد في آخر الجزء الثاني مانسخته :

« تم كتاب جمهرة الاسلام
ذات النثر والنظام بحمد الله وعونه
تأليف مسلم بن محمود بن نعمة بن أرسلان الشيزري
وكان الفراغ من نسخه في نهار السبت الثالث والعشرين من شوال
من شهر سنة سبع وتسعين وستمائة للهجرة الطاهرة النبوية
على صاحبها أفضل الصلاة والسلام
وصلى الله على رسوله سيدنا محمد النبي وعلى آله وصحبه وسلم »

* * *

والكتاب على حسن خطه فيه كثير من التصحيف والغلط يحتاج تحقيق
نصوصه الى جهد ودقة وروية .

فليل مردم بك

مصطلحات الاجتماعيات النباتية

كان في الدولة السورية ، في سنوات الانتداب الأخيرة ، منشار في وزارة الزراعة اسمه دلبس Delbes انتقل بعد جلاء الفرنسيين عن ديار الشام الى إحدى مؤسسات الأمم المتحدة . وكان رحمه الله ذا اطلاع واسع على علم النبات ، وكان عنده معشبة أي مجموعة من النبات كبيرة جمعها من أقطار الشرق الأدنى ، ولا سيما من الشام .

وفي أحد الأيام زارني وأهدى اليّ رسالة بالفرنسية نُسخت على الآلة الكاتبة ، واشتملت على جملة من مصطلحات علم الاجتماع النباتي معرفة تعريفاً علمياً موجزاً ، ومرتببة على حروف المعجم . وقد أطلق عليها اسم : معجم صغير للأمم الفاظ الاجتماعيات النباتية :

Vocabulaire des principaux termes de Sociologie Végétale « Phytosociologie »

ويغلب على ظني أن المشار إليه هو الذي ألف هذه الرسالة أو هذا المعجم الصغير لمؤسسة الأمم المتحدة التي كان يعمل فيها مستشاراً أو خبيراً . وكنتُ أنعمتُ النظر في هذه الألفاظ وفي تعريفاتها ، ونقلتها الى العربية ، وخصّمتُ الطبعة الثانية من « معجم الألفاظ الزراعية » عدداً منها ^(١) . وقد رأت لجنة مجلة مجعنا فائدة في نشرها كلها أو في نشر جلها في المجلة لكي يطلع عليها أساتيد النبات في جامعات الأقطار العربية وفي مدارسها الزراعية العالية .

(١) ورد أيضاً ذكر بعضها في مقال الذي عنوانه « مجلة من المصطلحات النباتية » والمنشور في المجلد السادس والشرين (سنة ١٩٥١) من هذه المجلة .

ومن المعلوم أن الألفاظ العربية الموضوعة هي الراجعة في نظري ، ولكنها لا تُعتبر ألفاظاً قد استقر الرأي عليها نهائياً ، فربما أدى فرط التقصي الى أن نبدل ببعضها ما هو أصح منه .

ولقد حاولت عدم التصرف في التعريفات إلا قليلاً . ومن الواضح أن تعريف مثل هذه الألفاظ العلمية يختلف في الطول والقصر والتركيز والتمثيل . وقد جاءت التعريفات في هذه الرسالة مركزة ومقتضبة لأنها وُضعت لأمانة النبات لا لجمهرة القراء :

Abondance وفرة . غزارة . — تقدير العدد النسبي لأفراد كل نوع نباتي بالنسبة الى جميع الأفراد التي تشمل عليها مجموعة من النبات .
Acaule لاساقي . — نبات ليس له ساق ظاهرة ، أو له ساق صغيرة جداً حتى لكان الأوراق قد وُلدت من الجذر .

Accessoires « Plantes » نباتات تابعة أو ثانوية . — النباتات التي لا يقل مقدارها عن ٢٥ في المائة في بيانات « كشوف » الاجتماع النباتي لمنطقة معينة .
(من ألفاظ الأَطْراد Constance . انظر هذه الكلمة) .

Accidentelles « Plantes » نباتات طارئة . — النباتات التي يقل مقدارها عن ٢٥ في المائة في بيانات « كشوف » الاجتماع النباتي لمنطقة معينة .
(من ألفاظ الأَطْراد Constance . انظر هذه الكلمة) .

Alliance رابطة . — وحدة عالية في الاجتماعيات النباتية ، وهي جملة المجموعات النباتية التي لها تركيب نباتي متماثل ، وفيها عدد من الأنواع النباتية المشتركة .

Anémophiles « Plantes » نباتات رِيحِيَّةٌ التَّلْقِيحِ أو الإلقاح . — النباتات التي تنثر الرِّيحُ حبوبَ لقاحها فتلقح البَيْضَةُ « البَذِيرَةُ » في مدقة الزهرة .

Antarctique « Région » منطقة جنوبية . — منطقة نباتية تقع جنوبي الدرجة السادسة والأربعين .

Anthèse كَمام التزهير أو التنوير . — الوقت الذي تنمو وتتفتح فيه جميع أجزاء الزهرة .

Antropophiles « Plantes » نباتات أليفة الإنسان . — الأنواع النباتية التي أثر فيها الإنسان بنفسه أو بغيره . والنباتات أوالف الإنسان في منطقة ما هي الأنواع التي نقلها الإنسان الى تلك المنطقة .

Aridité « indice d' » دليل القحولة . — صيغة تستعمل في الجغرافية النباتية لوضع الخرائط الإقلمية :

$$Q = \frac{P}{H \times 10}$$

Q = قحولة

P = المطر المتوسط السنوي

H = الحرارة المتوسطة اليومية

Association مجتموعة . — جماعة من النبات لها مفهوم نباتي معين ، وهو أن تكون مؤلفة من نباتات معلومة وثابتة .

Basiphiles « Plantes » نباتات أليفة القواعد . — تسمى أيضاً عدوة الكلس Calcifuges فراجعها .

Biologique « Spectre » طيف أحيائي أو بيولوجي . — تمثيل بياني للنباتات وفقاً لتصنيفها البيولوجي ، وعلى حسب النسبة المثوبة التي توجد في جماعة نباتية أو في منطقة معينة .

وفي تعبير « الطيف النباتي » الذي عرفه رُنكلر Raunklaer سنة ١٩٠٥ تُصنف النباتات خمس فئات أساسية وهي : النباتات البارزة Phanerophytes ،

والنباتات اللاطئة Chaméphytes ، والنباتات نصف الخفية Hémicryptophytes ، والنباتات الأرضية Géophytes ، والنباتات البزربة Thérophytes (راجع هذه الكلمات) .

« Facteurs » Biotiques عوامل حيوية أو أحيائية . — العوامل التي يتعرض لها النبات فتؤثر في حياته (كالشكافل ، والتطفل ، والتنازع بين الأنواع ، والتجمع في مجموعات) .

« Plantes » Calcicoles نباتات أليفة الكلس . نباتات كلسية . — النباتات التي تستطيع النمو في أتربة مقدار الكلس فيها كبير .

« Plantes » Calcifuges نباتات عدوة الكلس . نباتات لا كلسية . — النباتات التي لا تستطيع النمو إلا في أتربة كلسها قليل .

« Plantes » Caractéristiques نباتات مُتَمَيِّزة . صيغة تستعمل في تعيين نوع الألفة Fidélité « انظر هذه الكلمة » . والنباتات المتميزة ثلاثة أشكال : مائة أو منحصرة Exclusives ، ومُنْتَقِيَة Electives ، ومُرَجَّحة Préférantes « انظر الفرنسيات » .

« Plantes » Chamephytes نباتات لاطئة . — نباتات تكون براعمها الهوائية على أقل من ٢٥ سنتيمتراً فوق سطح الأرض .

« Plantes » Cheirophtérophiles نباتات خفاشية التلقيح . — نباتات يزور اخفاش أزهارها فيسهل تلقيحها .

« Plantes » Chionophiles نباتات ثلجية . — نباتات تحمل البرد وتستطيع النمو تحت طبقة غليظة من الثلج .

Chorologie علم الكور . كوريات . — شعبة من علم الاجتماع النباتي تشمل جميع المعلومات المتعلقة بالموقع الجغرافي للمنغويات ، وبتجمعات هذه المنغويات^(١) .

(١) الكور جمع كورة العربية أو قل المربة قديماً . والفرنسية من اليونانية بمعنى علم الكور أو الأنطار أو الأصقاع .

Climax قُمة • أَوْج • — متعًى ما تبلغه المجموعات النباتية في تطورها
المترقى • وهو التجمع الإقليمي النهائي •

وتُدرَك القُمة «أو الأوج» عندما تكون التربة والنباتات التي تغطيها
قد بلغت حالة التوازن مع الإقليم •

Compagnes «Plantes» نباتات مرافقة • — درجة من درجات الألفة
Fidélité فراجمة •

Constance إطراد • — وجود أفراد من النبات ، وجوداً منتظماً ، في
بيان مجموعة نباتية • وفي صيغة الاطراد هذه نصّف نباتات المجموعة ثلاثة أصناف :
'مطرّدة' Constantes ، وتابعة Accessoires ، وطارئة Accidentelles
(انظر الكلمات الفرنسية) •

Constantes «Plantes» نباتات 'مطرّدة' • — النباتات التي لا يقل مقدارها
عن خمسين في المائة في بيانات «كشوف» الاجتماع النباتي لمنطقة معينة
(انظر Constance) •

Cryptophytes «Plantes» نباتات خفيّة • — نباتات عشبية تكون
أعضاؤها التناملية في التراب • وهي ثلاثة أشكال : نباتات أرضية Géophytes ،
ونباتات منقعيّة أي نباتات المنافع Hélophytes ، ونباتات مائية Hydrophytes •
(انظر الفرنسيات) •

Dispersion تبدّد • تبديد • — صيغة في علم الاجتماع النباتي تستعمل
في بيان تَوَزُّع الأنواع النباتية • ومن حيث الإحصاء يكون التبدد نظامياً
أرقل كفاً ، عندما يكون التوزيع موافقاً لقوانين الاحتمالات ؛ ويكون
التبدد تحت الكفاء عندما يكون التوزيع أكثر انتظاماً ، كما في الكروم
وبساتين الفواكه ؛ ويكون التبدد فوق الكفاء في الحالة المخالفة •

- Dominance غلبة . تَغَلُّب . — تقدير المساحة التي تشغلها نباتات من نوع واحد بالنسبة الى المساحة التي تشغلها أفراد النباتات جميعا .
- Écologie علم البيئة . بِيئِيَّات . — دراسة الحياة الاجتماعية للكائنات الحية ، وتحليل تجمعاتها التي حصلت بتأثير العوامل الطبيعية والإقليمية فيها ، وعلى حسب تطورات تلك الكائنات في العصور السالفة .
- «Sols» Ectodynamomorphes تُرَبٌ خارجية التكوُّن أو التَشَكُّل . — الأتربة التي يكون تكوينها تابعاً على الأخص للإقليم وللنباتات المرتبطة به . وهي التُّرَب «الناضجة» التي تكون في مناطق النبات الإقليمية .
- «Facteurs» Édaphiques عوامل تَوَاطِيَّة . — عوامل مؤثرة في كيان النباتات ، تُعزى الى طبيعة التربة والى المؤثرات الفيزيائية — الكيميائية .
- «Plantes» Electives نباتات مُنْتَقِيَّة . — نباتات مُتَمَيِّزَة
- Caractéristiques (انظر الفرنسية) تَقِيْمٌ خاصَّةٌ في جماعة نباتية معينة ، ولكنها تشاهد أيضاً في جماعات أخرى .
- ويستعمل هذا الاصطلاح في تصنيف النباتات على حسب مدلول الألفة
- Fidélité (راجع الفرنسية) .
- «Plantes» Endémiques نباتات مُتَوَطِّئَة أو مُسْتَوَطِّئَة . — نباتات أو مجموعات من النبات تنمو في منطقة معينة .
- ويستعمل هذا الاصطلاح في تعيين منابت الأنواع النباتية .
- «Sols» Endodynamomorphes تُرَبٌ داخلية التكوُّن أو التَشَكُّل . — الأتربة التي تتكون من تفتت الصخرة الأم خاصة . فالصحاري ، والتُّرَب المتجمدة ، وترب الجبال العالية التي نباتاتها قليلة ، كلها تعد داخلية التشكل .
- «Plantes» Entomophiles نباتات حَشَرِيَّة التلقيح . — النباتات التي يكون تلقيحها وفقاً على حشرات تحمل اللقاح الى سماء الزهر .

« Epiphytes » Plantes نباتات مُعَايشة أو مُلَازِمة . - النباتات التي تعيش على جذع الشجر وفروعه ، من دون أن يكون لها أعضاء خاصة لتنشئها في أنساج الشجر الحية .

Étages de végétation طَبَقَات النبات . - مُسْتَطِيلَات أو مُطَق من النبات من انواع مختلفة ، كلما ارتقى المرء في الجبال يرى بعضها فوق بعض .
« Étrangères » Plantes نباتات غريبة . - أنواع من النبات لا تظهر إلا عفواً في جماعة معينة . (اصطلاح يستعمل في تصنيف النبات على حسب مدلول الألفة Fidélité فراجعها) .

« Exclusives » Plantes نباتات مَانِة أو مُنْعَصِرَة . - الأنواع النباتية التي تكاد تنحصر علاقتها بجماعة من النبات معينة (من اصطلاحات تصنيف النباتات على حسب مدلول الألفة Fidélité فراجعها) .

والنباتات المنحصرة جزء من النباتات المتميزة Caractéristiques فراجعها .
Facies végétal هيئة نباتية . - المنظر العام لنبات منطقة بعينها .
Fidélité ألفة . - اصطلاح يستعمل لتصنيف الأنواع في بيانات « كشوف » الاجتماعيات النباتية .

ويجعلون الألفة على خمس درجات : (١) النباتات المُنْعَصِرَة أو المَانِة
Plantes exclusives ، (٢) والمُسْتَقِيَّة Electives ، (٣) والمُرْجُحَة Préférantes ،
(ونباتات هذه الدرجات الثلاث تسمى المتميزة Caractéristiques ، (٤) واللامُبَالِيَّة Indifférentes ، أو قل المرافقة Compagnes ، (٥) والطارئة Accidentelles ،
أو قل الأجنبية Étrangères (انظر الفرنسيات) .

Fréquence تَوَاتُر . تَرَدُّد . - النسبة المثوية لنوع نباتي معين في بيانات الاجتماعيات النباتية .

« Géophytes « Plantes » نباتات أرضية . — نباتات خفية Cryptophytes

(انظر هذه الكلمة) تكون أعضاؤها التناسلية في الأرض .

« Halophiles « Plantes » نباتات ملحية أو أوالف الملح . — الأنواع

التي تعيش في أترية كثيرة الملح أي كلورور الصوديوم . وتكثر نباتات النباتات الملحية في شواطئ البحار والبحيرات المالحة وفي المناطق الصحراوية « نصف القاحلة » .

« Halophytes » نباتات ملحية . — اسم يطلق على أوالف الملح من النبات

(وهي النباتات السابق ذكرها) .

« Hélistothermes « Végétaux » نباتات الصرود . — أنواع من النبات

تنبت في درجة من الحرارة تحت الصفر .

« Héliophiles « Plantes » نباتات شمسية . — أنواع نباتية لا تبلغ تمام

نورها إلا كانت أشعة الشمس تقع عليها .

« Hélophytes « Plantes » نباتات المناقع . — نباتات خفية Cryptophytes

(انظر هذه الكلمة) تكون أعضاؤها التناسلية في حما المناقع .

« Hémicryptophytes « Plantes » نباتات نصف خفية . — نباتات عشبية

تكون أعضاؤها التناسلية على سطح التربة أو تحت سطحها قليلاً ، وتكون تلك الأعضاء مصنوعة بجراشف أو بحطام من الورق .

« Holarctique « Région » المنطقة الشمالية الكاملة . — أصفاع شمالية

متصلة تمتد في العالم القديم والعالم الجديد ، فهي في أوربة ما يقع شمالي البحر الأبيض المتوسط ، وفي آسيا ما يقع في سيبيريا وفي الصين الشمالية ، وفي أميركة ما يقع في القسم الشمالي من الولايات المتحدة وفي كندا .

« Hydrophytes « Plantes » نباتات مائية . — النباتات الخفية Cryptophytes

(راجع هذه الكلمة) التي تكون أعضاؤها التناسلية في الماء .

- « Hygrophytes » Plantes نباتات الرطوبة . نباتات البيئات الرطبة . —
 النباتات التي تكيفت للعيش في الأقاليم أو الأتربة الرطبة .
- « Indifférentes » Plantes نباتات لاُمبالية . — النباتات المرافقة
 Compagnes (راجعها) التي تنمو كثيراً أو قليلاً في جملة جماعات نباتية .
 ويُستعمل هذا الاصطلاح في تصنيف النبات على حسب مدلول الألفة
 أي Fidélité فراجعها .
- Landes نبات البراح . — النباتات التي تنمو في الأتربة الحامضة بعد
 إبادة الحراج ، أو في الأراضي الزراعية التي بُورِت لنفاد خصبها ^(١) .
- « Malacophiles » Plantes رخويّة التلقيح . — النباتات التي تقوم
 فيها بعمل التلقيح حيوانات من الرخويّات المعدّيات الأرجل .
- Maquis غَيْطَلَة ^(٢) . — تطلق الفرنسية على الحرجة المنخطة في التربة
 الرملية ، حيث قام مقام أشجارها المتميزة ، كالهبش أي بلوط الفلين مثلاً ،
 أنواع مختلفة من الجنبه تألفت منها أعياص Broussailles كثيراً ما تكون ملتفة .
- « Mégathermes » Végétaux نباتات الجُروم . نباتات الحرّ . —
 النباتات التي تحتاج دائماً الى حرارة تزيد على عشرين درجة مئوية .
- Mésologie ميّزُولُوجية . — جزء من البيولوجية النباتية يبحث في العلاقات
 بين المتعضيات النباتية والبيئة التي تعيش فيها ^(٣) .
- « Mésophytes » Plantes نباتات الرطوبة المعتدلة . — نباتات لا تستطيع
 العيش إلا في أقاليم معتدلة لا كثيرة اليبوسة ، ولا كثيرة الرطوبة . وهي
 فئة من النبات لا يمكن في التصنيف جعلها في جملة نباتات البيئات الرطبة ،
 ولا في جملة نباتات الصحراء .

(١) تطلق الفرنسية على تلك الأشكال من الأرضين، وعلى نباتاتها. والبراح اصطلاح من وضعي.

(٢) الغَيْطَلَة اصطلاح من وضعي .

(٣) كثيراً ما نستعمل الفرنسية مرادفةً لِمِ البيئة Écologie .

- « Mésothermes Plantes » نباتات الحرارة المعتدلة . — نباتات تَألف درجة حرارة متوسطة مقدارها ١٥ درجة مئوية .
- « Messicoles Plantes ou Associations » نباتات أو مجموعات زَرْعِيَّة . — نباتات أو مجموعات من النباتات الطارئة تنمو مع الزرع في الحقول (وتسمى أوالف الزرع) .
- Microclimat إقليم صغير . — إقليم خاص ببيئة أو بمنطقة معينة . والإقليم الصغير عامل مؤثر في حياة النبات الذي ينمو تحت شجر الغابات . فالإقليم الصغير حُرَجَة من الصنوبر مثلاً غير الإقليم الصغير حُرَجَة من البلوط .
- Microflore نباتات دقيقة . — النباتات المكروية في التربة ، وهي البكتريات الهوائية واللاهوائية .
- « Microthermes Végétaux » نباتات البرد أو القُر . — نباتات تنمو بدءاً من درجة الصفر المئوية .
- « Nitratophiles Plantes » نباتات نتراتية أو أليفة النترات . — نباتات تعيش في الزبل المتسرب وفي النفايات التي تكون غالباً على مقربة من البيوت . وهذه النباتات إذا أُحرقت يكون في رمادها مقدار كبير من أملاح البوتاس ، ولذا سميت أليفة النترات .
- Ordre رُتَبَة . — وحدة عليا في الاجتماعيات النباتية . وهي جملة من الـ رابطات Alliances (انظر هذه الكلمة) تميزت بعدد من الأنواع النباتية المشتركة .
- « Ornithophiles Plantes » نباتات طَيْرِيَّة التلقيح . — النباتات التي تزور الطير أزهارها فتسمل تلقيحها .
- « Orophytes Plantes » نباتات القِنان أو الضُّهور أو الأُعلام . — النباتات التي تنبت على قمة الجبال الشاهقة أو في الأماكن الكبيرة الارتفاع .
- Pédologie علم التراب . — تَرايَّات . — جزء من علم التربة Science du sol تُدرس فيه الأمور الآتية :

- (١) التربة في مكانها : الآفاق المتتابعة للتربة ، وبنيتها ولونها وشكلها ونباتها .
- (٢) التربة في نماذج : تركيب التربة الفيزيائي والكيميائي والمعدني ، ونشوء التربة من الصخرة الأم (الأصلية) ، وتصنيفها النشوي ، وما حصل فيها من تبدلات جعلت لها صفات خاصة بتأثير عوامل الجيولوجية وفيزياء الأرض ونظم الأمطار والحرارة .
- Périodicité دورية . — مدة تمثل الأنواع النباتية . وهذه المدة تمكننا من تقدير تزامن الأنواع في دورة نباتية .
- PH (ت . ١٠) أو PH . — رمز تفاعل التربة (القلوية — الحمضية) . ويرتكز هذا التفاعل على التوازن الذي يحصل بين كمية يونات $H^{(١)}$ ويونات OH . ويكون لكل مجموعة نباتية PH معين .
- « Phanérophytes » نباتات بارزة . — نباتات شجيرة أو جَنَبِيَّة^(٢) تكون أعضاؤها النابتة (أي براعمها) في رؤوس نواجم تعلو أكثر من ٢٥ سنتيمتراً فوق الأرض .
- « Phénologie » علم الظواهر . ظاهريات . — دراسة الظواهر البارزة في حياة أحد النباتات (تفتح البراعم ، الإزهار ، نضج الثمر الخ) .
- Photométrie végétale قياس الضوء النباتي . — دراسة شدة الضوء وقياسها وتأثيرها في نمو النباتات .
- Phytogéographie جغرافية نباتية . — جغرافية النباتات ودراسة توزعها على سطح الكرة الأرضية .
- Phytoplankton نباتات مغمورة أو معلقة . — جماع المتعضيات النباتية التي تعيش معلقة في المياه الحلوة أو المالحة^(٣) « لاطافية ولا راسبة » .

(١) اليونة تعريب ion ويسمى بعضهم الشاردة .

(٢) لسبة إلى جَنَبِيَّة أي Arbuste .

(٣) في الأصل : التي تعيش على سطح المياه الحلوة أو المالحة .

وتكون غالباً أشنة (Algues وتسمى الطحالب في مصر) خيطية أو مجهرية .
 Phytosociologie علم الاجتماع النباتي . اجتماعيات نباتية . — دراسة
 المجموعات النباتية (راجع هذا الاسم) . والقوانين التي تنظم اجتماع الأنواع
 في مجموعات .

« Planktoniques Associations » مجموعات مُعلّقة . — مجموعات النباتات
 المنسوبة الى النباتات المعلقة أو المغمورة .

« Pollinique Analyse » تحليل لقاحي . — طريقة تُعيّن بها النسبة
 المثوية لحبات اللقاح ، في المستويات المختلفة من المخشّات (المطرّبات
 Tourbières) . وهذا التحليل اللقاحي يسهل الكشف عن تأريخ النبت في
 العصور الجيولوجية الغابرة .

Pozdol 'بزدول' . — (معربة) يطلق هذا الاسم على أتربة ضاربة الى
 بياض تقوم عليها حراج روسية الشمالية وسيبرية . والبزدولات أو قل التّرب
 الرمادية مخصبة بالأحراج .

« Préférantes Plantes » نباتات مُرجّحة . — هي نباتات مُستَيزرة
 Caractéristiques (انظر هذه الكلمة) نكثر كثرة كبيرة أو صغيرة في جملة
 مجتمعات نباتية ، ولكنها ترجع منها مجتمعا معينا أي جماعة معينة . (اصطلاح
 يستعمل في تصنيف النباتات على حسب مدلول الألفة Fidélité فراجعها) .
 Profil جانبيّة^(١) . — طريقة تصوير نهجي لمقطع من الأرض ؛ وهو
 يوضح وجود التوازي بين التبدلات التي تحصل في النباتات والتبدلات التي تحصل
 في العامل السائد .

« Progressives Séries » متسلسلات مُسرّقية . — متسلسلات مجموعات
 نباتية تسير في اتجاه القمة « أي الأوج Climax » .

(١) الجانبية عن جمع اللغة العربية ج ، ، وكذلك النهج بمعنى Schéma .

« Regressives « Série » متسلسلات متدنية . — متسلسلات مجموعات نباتية تنبثق عن القمة .

Relevé Phytosociologique بيانُ الاجتماع النباتي . بيان « أو كشف » اجتماعي نباتي . — العمل الرامي الى بيان جميع الأنواع النباتية التي تعيش في مكان معين وفي مساحة معينة ، والى تصنيف تلك الأنواع على حسب خصائصها الاجتماعية (الحيوية والكثافة والتغلب والوفرة والنواتر والآلفة والاطراد وقابلية الاجتماع « انظر هذه الكلمات ») .

Rudérales « Plantes » نباتات الدّمن . خَضراء الدمن . — النباتات التي ترجح العيش في الدمن على مقربة من المساكن .

Saprophytes « Plantes » نباتات رَمِيَّة . — النباتات التي تعيش على المتعضيات النباتية البالية ، وهي ترتبط بها بجنوط من الأمشاج الفطرية غالبا . Savane سَوَّانَة ^(١) . — يطلق هذا الاسم على المروج البرية الواسعة التي تتأخم منطقة الأُحراج الاستوائية .

Savart ساوار ^(٢) . — أرضون لا تزرع تُستغذ مراعي . والنباتات المختصة بالساوارات تنبت غالبا في أتربة كلسية .

Saxicoles « Plantes » نباتات صَخْرِيَّة . نباتات الصخور . — النباتات التي تعيش على الصخور ، وتكاد تكون كلها من الأشنة والطحلب والحزاز . Sciaphiles « Plantes » نباتات ظِلِّيَّة . نباتات الظل . — النباتات التي تعيش في الظل أو في ضوء شمسي ضعيف .

Sclérophylles « Plantes » نباتات مُصلِّبة الورَق . — نباتات أوراقها غليظة قاسية . وهذه النباتات يكون لها ضغط تناضحي يكاد يكون ثابتا .

(١) اسم يطلق على تلك المروج في الأنتيل وغيانة ، وقد اقتبسته الفرنسية من الاسبانية وعربناه .

(٢) يطلق هذا الاسم في تيجانية من أعمال فرقة . على الأراضي الطباشيرية الفقيرة وقد عربناه .

Sociabilité قابلية الاجتماع . اجتماعية . — الشكل الذي يتجمع فيه أفراد كل نوع نباتي . وتُصنّف النباتات خمسة أصناف بموجب مدلول قابلية الاجتماع وهي :

Plantes isolées (١) النباتات المنفردة

en groupes (٢) النباتات المتجمعة فرقا

en troupes (٣) قطعاً

en petites colonies (٤) مستعمرات صغيرة

en peuplements (٥) عمارات

Stade de végétation طَوْرُ النبات . — كل مرحلة متميزة من مراحل

تعاقب المجموعات النباتية .

Steppe صَبْ . — اسم يطلق على المروج الواسعة في رومسية الجنوبية . وتكون التيجليات أم نباتات السُّوب .

Stratification تَطْبِيق . تَنْضُد . — تصنيف بدائي للنباتات تقسم فيه

أقساماً أربعة :

Strate arborescente الطبقة الشجرية

arbustive (١) الجنبية

herbacée العشبية

muscinale الطحلبية « الحزازية في مصر »

Succession تَعاقِب . — تعبير يطلق على جميع التبدلات التي تنتهي الى

حلول عمارة نباتية مكان عمارة أخرى في صقع معين .

Thérophytes « Plantes » نباتات بزرية . — نباتات عشبية حولية

تستأنف الحياة ببزورها .

(١) لبة الى الجنبية Arbuste .

- « Facteurs » Topographiques عوامل طبوغرافية . — الشروط الطبوغرافية التي تؤثر في حياة النباتات وفي توزيعها (ارتفاع الأرض وميلها ومعرضها ومياهها) .
- Toundras تَنْدَرَة . — (معربة) اسم يطلق على مروج في المنطقة القطبية يعمش نباتها في تراب يصاب بالصقيع في معظم أيام السنة .
- « Forêts » Tropophiles أحراج المناطق المعتدلة . — يطلق هذا الاسم على أحراج تعمش في المناطق المعتدلة الحرارة ، وتتألف من أشجار أوراقها معبلة .
- « Plantes » Tropophytes نباتات مُتَحَمِّلة . — أنواع نباتية تكيفت لتعيش في بيئة تتعاقب فيها فصول كثيرة اليبوسة وفصول كثيرة الرطوبة . وهي تعد من « نباتات الصحراء » ومن « نباتات الرطوبة » على السواء .
- Vitalité . — لفظ يدل على درجة النمو والغضاضة التي تبلغها الأنواع المختلفة في مجموعة نباتية . فعندما تتوفر لأحد الأنواع أصلح شروط البيئة تبلغ وظائفه الحيوية أقصى نشاطها وتصبح دورته التطورية على أتمها .
- « Plantes » Xérophytes نباتات صَحْرَاوِيَّة . نباتات الصحراء . — النباتات التي ألفت الأقاليم اليابسة .
- « Associations » Xérothermiques مجموعات صَحْرَاوِيَّة حَرَارِيَّة . — جماعات نباتية تعمش في مناطق قاحلة كثيراً أو قليلاً ، شمها تسطع في مدة تكاد تكون طويلة .
- Zonation كَمَنَظُّق^(١) توزُّع مِنطَقِي . — توزُّع النبات في مناطق بين القطبين وخط الاستواء . ويحصل هذا التوزُّع لاختلاف الحرارة على حسب خطوط العرض .

مصطفى الشهابي

مصطفى الشهابي

(١) ليس للمنطق هذا المعنى في كتب اللغة . ومن المفيد إقراره .

ضوء جديد على دانتي والإسلام^(١)

أربع وثلاثون سنة قد انقضت منذ أن 'عرض' على الأكاديمية الإسبانية ، كتاب تقدم به عند افتتاحه للأكاديمية (Discurso de recepcion) ، المنشرق المختص بالدراسات العربية المدعو « ميچوبيل آسين بلاسيوس » ، وكان في شرح شبابه آنذاك . ولا أزال أذكر الى الآن الأثر الذي تركه في نفس والذي قراءة الكتاب المذكور المسمى « فكرة المراج الإسلامية في الكوميديا الإلهية » - Escatologia musulmana en la Divina Comedia - وهو أثر امتزج فيه الإعجاب بالدهشة ، وكاد يبلغ حد الفزع بالرغم من أن والذي كان من أوائل الذين قاموا بنشر آراء آسين في إيطاليا ، ذلك أن الطرافة والجرأة واتساع الأفق التي اتسم بها اقتراض آسين ، والنتائج التي توصل إليها ، أحدثت وقعاً شديداً . ولا أزال أحمل في ذهني ذكريات غير ممكنة الوضوح عن الأصوات المتنافرة التي ارتفعت في نقد المنشرق الشاب ، وفي نقد دانتي في جو الحماس المحموم الذي تميزت به احتفالات عام ١٩٢١ بمرور ستائة سنة على وفاة دانتي ، كما اني أحمل ذكريات مبهمة عن حماس المؤمنين بنظرية آسين ، وخيبة الأمل المريرة التي مني بها مقدسو دانتي ، والأصداء العميقة المتلازمة لكل من التأييد والاستنكار ، هذه المشاعر جميعها أثارها كتاب آسين مما لم يسبق إليه أي سفر آخر طيلة مائة عام . ثم ما لبثت أن طفت في كل مكان أصوات المعارضين الذين لم يؤمنوا بنظرية آسين ممن اعتمدوا في ذلك على الحجة أو المنطق أو من الذين آمنوا في أول الأمر

(١) بحث للمنشرق الإيطالي « فرانسكو غابريلي » ترجمه الأستاذ موسى الحوري .

ثم أخذ إيمانهم يضمف ويمن ، وكان في عدادهم والذي • وقد رد عليهم آسين في كتابه « تاريخ معضلة ونقدها » - Historia y critica de una polemica - ببراين حية مقنعة ، وشيعة الاتصال بموضوع الجدل • ثم ما عثمت حدة الجدل أن خفت وانتهى الأمر ، كمادة الأمور في مثل هذه الحال ، بأن خلف النزاع وراءه عدداً من المسائل يحيط بها سوء التفاهم وعدم الوضوح •

إلا أن التهامل المبدئي على العالم « الإسلامي العربي » الغريب البعيد في لغته وتقاليده ومكانه وحضارته ظل قائماً لا يقهر • وكان آسين يعتقد اعتقاداً راسخاً أن معارضة آرائه ، ولا سيما من قبل الإيطاليين - وهذا أمر كان مطابقاً للحقيقة فعلاً - لم يكن الباعث الوحيد على التبلد الذهني ، أو الفزع من رأي مستجد ، أو التصلب الفكري أمام الحقيقة المرة يُكشَفُ عنها لأول مرة ، وإنما كان بالإضافة الى ذلك كله التعصب الثقافي القومي ، والانصراف التام الكلي للدفاع بأي ثمن عن مجد قومي امتدت اليه يد الانتفاص والتجريح بعد أن ظلت أصالته وعظمته لا يرقى اليها شك أو نقد حتى ذلك الحين • وقد بذل آسين عناية شديدة في نهاية كتابه ليؤكد بأن مجد دانتي الشعري لم تكن لتفتقص من قدره تلك الصلة الوشيجة المستمرة التي آمن هو أنه اكتشف وجودها بين الصورة التي قدمها دانتي عن العالم الآخر وبين فكرة المعراج وفلسفة الحشر والنشر الإسلامية ، وأردف قائلاً ان اعتزاز الإيطاليين بالأصالة المطلقة لقصيدتهم المقدسة وما انتاب هذا الاعتزاز نتيجةً لنظريته إنما هو الذي أوحى برد الفعل الإيطالي أكثر من أي دافع آخر سواء •

فاذا كان هناك والحالة هذه من يعتبر العصبية القومية الإيطالية العقبة الأصابية التي حالت دون قبول اقتراض آسين ، فعلى مثل هذا أن يدرك أن الفكرة الإيطالية في فلسفة النقد والجمال ، هذه الفكرة التي ذاع صيتها في سائر أنحاء أوروبا ، هي التي تأبى علينا ، ونحن معاشر الإيطاليين ، أن نقابل بالفتور مشكلة

لا نمت بصلة الى سمو فن دانتى وصفته الشعرية الفذة ، حتى لو كان دانتى مدينا لابن عربي بكل ما اعتقد آسين أنه مدين له به (وسنرى فيما بعد أن تنبؤات آسين قد ثبتت صحتها في اتجاه آخر) ، فلا ينبغي لنا نحن الايطاليين من عشاق الشعر أن نخطر ببالنا قط أنه قد بنشأ عن هذا أي انتقاص ، مما ضؤل ، لمظحة دانتى في الناحية التي وهبنا إياها على وجه ليس له بديل أو مثيل ، ألا وهي الناحية الشعرية . فدانتى الشاعر لا يرقى اليه لوم أو تجريح ، وقصيدته قد تقبل النقد إلا من وجهة النظر الفنية الجمالية ، والمستشرق الاسباني العظيم كان في مقدمة من أدر كوا هذه الحقيقة البسيطة وأعلنوها . والواقع أن أخطر الانتقادات التي وجهت الى كتاب آسين كانت تتصل بمنح أخرى غير هذه التي ما كانت لتعتبر وجهة نظر شرعية محقة ، وعلى هذا الأساس وحده نشأت أخطر الشكوك بصدد افتراضات المؤلف . فهل كان دانتى يعرف من اللغة العربية ما يؤهله للاطلاع على المواد التي استطاع آسين البجائة العالم أن يبرزها للمقارنة بقصيدته ؟ وهل كان في الحقيقة أكثر اطلاعا من عامة معاصريه على شؤون العالم العربي الاسلامي ؟ وكيف تبسر له الاطلاع على إنتاج ابن عربي أو أبي العلاء الميري وكلاهما ينصف بالغموض والإبهام ؟ وأي دليل على أن مؤلفات هذين الكاتبيين أو أي إنتاج عربي آخر يبحث في فلسفة الحشر والنشر قد ترجم الى لغات غربية ؟ ان هذه جميعها مشكلات تقع في مجال أبحاث التاريخ الثقافي ، ويجب علينا حلها إذا أردنا إثبات أسباب التشابه بين فلسفة الحشر الاسلامية وفكرة الحشر عند دانتى كما أوردها آسين . وقد أجاب عنها آسين بقوله إنه ليس من البعيد أن يكون دانتى قد ألم بقليل من اللغة العربية (ولكن الأمر كما نعلم نحن المستشرقين حق العلم يقتضي أكثر من مجرد الإلمام بقليل من العربية لفهم مؤلفات أبي العلاء وابن عربي المعقدة !) ، وأشار آسين أيضا إلى أنه قادر على أن يبين وجود اهتمام خاص بالتاريخ الاسلامي والثقافة الاسلامية في إنتاج

دانتى ، ابن فلورنسة البكر ، وكذلك نوه آسبن باحتال لم يتمكن من دعمه بالوثائق وهو أن يكون « ألفيري دانتى » قد وقع على نصوص في فلسفة الحشر الإسلامية في بعض الترجمات ، وأن هذه الترجمات قد تكون مما حمله معه برونيتو لاتيني Brunetto Latini عند عودته الى مقاطعة توسكانى بإيطاليا بعد انتهاء سفارته لدى ملك اسبانيا في عام ١٢٦٠ م ، وقد كانت هذه النقطة الأخيرة بالذات ، أي الوسيلة التي انتقلت عن طريقها فكرة الإسلام عن العالم الآخر الى دانتى ، هي التي ظلت الى وقت قريب مشكلة مبهمة تؤلف الحلقة المفقودة في السلسلة التي أحكم رباطها آسبن ، حلقة حلقة ، بنفاذ وتعمق لا مثيل لها ، بين اسبانيا العربية - اليهودية - المسيحية في القرن الثالث عشر ، وإيطاليا في القرن الرابع عشر .

لقد أصبح معروفًا الآن بعد انقضاء أكثر من ثلاثين عامًا على عرض المشكلة لأول مرة أن الحلقة المفقودة ، قد عثر عليها . ذلك أن عالمين أحدهما اسباني والآخر ايطالي ، (وقد أمسك كل منهما بأحد طرفي السلسلة مستقلاً عن الآخر وغير عارف بجهوده حتى النهاية) ، نشرّا خلال هذه السنوات النصفين اللاتيني والفرنسي لكتاب اسباني عربي يدور حول فلسفة الحشر العربية الإسلامية . وقد ثبت أن هاتين الترجمتين كانتا معروفتين في إيطاليا في القرن الرابع عشر ، وهكذا تظهر لنا مشكلة دانتى والإسلام تحت ضوء جديد كل الجدة . وقد أسميت هذا الكتاب الفذ كتاب (المعراج أو كتاب معراج محمد) وفقاً للأسماء المتعددة التي عُرف بها باللاتينية والفرنسية القديمة والإيطالية . وقد تم وضع الكتاب - كما كان متوقعاً بل محتوماً - في بلاط القونسو بمدينة اشبيلية وبأمر الملك نفسه ، الذي دُعي بحق ملك الدينين أو الأديان الثلاثة ، والذي تصدق فيه هذه الصفة أكثر مما تصدق في جده ، فاتح طليطلة . وكان ابراهيم الفقيه ،

الطبيب والعالم اليهودي المشهور بترجماته لمؤلفات ابن الهيثم والزرقاني ، قد نقل الى اللغة القشتالية ، قبل عام ١٢٦٤ بزمان غير طويل ، وبأمر من الملك نفسه ، النص الشائع لقصة المعراج أو رحلة محمد في أنحاء العالم الآخر . وعن ترجمة ابراهيم القشتالية هذه ، وهي ترجمة مفقودة ، أخذ الكاتب الايطالي بونا فتورا من أهل سيينة نص الترجمتين الفرنسية واللاتينية الموازيين له ، ومخطوطة احدهما لا تزال محفوظة في اكسفورد ببريطانيا في حين حفظت مخطوطات الأخرى في باريس والفاتيكان . وقد نشرت الترجمتان في آن واحد من قبل أنريكو شيرولي في ايطاليا ، وجوزيه مونوز سندنو في اسبانيا .

واذا استثنينا المقدمة الوجيزة التي كتبها بونا فتورا سيينة شارحاً أصل الكتاب ومبرراً الغاية من وضعه فمن نجد بين أيدينا في الحالتين ترجمة أمينة حرفية ، وفق أساليب الترجمة في ذلك العصر ، لمؤلف عربي في فلسفة الحشر والنشر ، وقد يكون أصل هذا المؤلف مفقوداً ، ولكنه كان ولا شك شائعاً جداً في اسبانيا في القرن الثالث عشر ، كما أنه لا بد أن يكون لهذا الأصل علاقة بالنصوص الأخرى الشفوية الخاصة بفلسفة الحشر التي نسخها أو خلاصها آخرون في كتابه . ولكنه يمتاز عليها جميعاً بثناصفه وشموله الكاملين ، وفي مقاطع منه رونق أدبي قديم لا يخلو من قوة التأثير في النفس . أما القصة فهي معروفة : جبريل يوقظ محمداً من نومه في مكة ، وبأمره بامتطاء البراق ، ذلك الجواد المنح الذي يحمله الى المسجد الأقصى ، ومن هناك يصعد الى السماء على درج ذهبي يراق . ومن هنا أخذ اسم الكتاب الذي يتحدث عن أرجاء العالم الآخر . ويرى محمد (ﷺ) بعد ذلك ملك الموت ، ثم يرى ملكاً بشكل ديك ، وآخر نصفه من نار ونصفه من ثلج^(١) ويمتاز سبع سموات ، يلتقي في كل منها بنبي ،

(١) هذا لم يصح رواية ولا دراية . (لجنة اللغة)

حتى يمثل أخيراً أمام عرش الله ؛ ثم يزور الفردوس ويرى ما فيه من مباحج الطبيعة والمحبة ، ويتسلم من الله عز وجل القرآن الكريم وأوامر الصلاة اليومية والصوم^(١) ، وتخفف هذه الأوامر فيما بعد استجابة لتوسلاته ، ومن ثم يرى جهنم ، ويطوف بأطباقها ودركاتها السبعة ، ويرى أنواع التعذيب فيها ، بينما يشرح له جبريل يوم القيامة والحساب على جسر الصراط . وبعثاً يحاول لدى عودته الى الأرض اقناع قريش بصدق رؤياه ، وقد دونها ، وشهد على صدقها كل من أبي بكر وابن عباس^(٢) بناءً على طلبه . والصفات المميزة للمؤلف الأصلي محفوظة هنا بأمانة ، لا نتيجة الأسلوب الأدبي لكتاب فحسب (هذا الأسلوب الذي على الرغم مما فيه من تشويه ، يأتي على ذكر عدد كبير من الأسماء والأماكن الواردة في الأصل العربي ، ويردد جملاً عربية كاملة في التيسيع والصلاة) ، بل خلوه أيضاً من أي شرح أو إيضاحات دفاعاً عن الدين من وجهة النظر المسيحية ، وهكذا فإذا ما جرد النص من حلة اللغات ذات الأصل اللاتيني التي وُضع فيها ، فأننا نجد فيه العقيدة الإسلامية الشعبية في الموضوع محفوظة بكل ما فيها من صراحة لا تتخلو من بعض البساطة .

وهذا الكتاب الذي جعله الملك في متناول يد الغرب المسيحي (في ما لا يقل عن ثلاثة أسفار وربما في أكثر من هذا العدد ، بدافع من حب الاستطلاع الثقافي أكثر من الرغبة في الدفاع عن وجهة النظر المسيحية) ، انتشر بصورة فعالة وبطرق متعددة ؛ وبوسعنا أن نتبع ما كان له من وقع في اسبانيا وفرنسا وإيطاليا . وبناءً على ما بينه شيرولي فإن كتاب ابراهيم الفقيه المترجم الى لغة قشتالة والذي لم يصل إلينا هو المصدر الذي أخذ عنه « سان بيدرو باسكال » خلاصته

(١) إنما يفرض الصوم في السنة الثانية من الهجرة ، فينته وبين فريضة الصلاة خمس سنوات . (لجنة المجلة)

(٢) ولد عبد الله بن عباس في السنة الثالثة قبل الهجرة (أي عام الإسراء والمهاجر) كما في « الإصابة » وغيرها . (لجنة المجلة)

الضائفة عن رحلة محمد (ﷺ) الى العالم الآخر كما وردت في كتابه « Sobre La Seta Mahometana » الذي أشار اليه آسين وجعله مصدراً .
 « يمكن أن يكون دانتى قد اعتمد . وعلى أساس المعلومات الدقيقة المتجمعة لدينا والحدس المعقول فان المخطوطات الثلاث المحفوظة لكتاب بونا فينتورا ، وجميعها من مطلع القرن الرابع عشر ، تحملنا الى مقاطعة بريتانىة في شمالي فرنسا (المخطوطة اللاتينية المحفوظة بباريس) ، والى انكثرة (مخطوطة اكسفورد الفرنسية) ، والى بروقنس (مخطوطة الفاتيكان اللاتينية) ، وتدلنا على أن كتاب المعراج (Liber Scalæ) ما لبث أن شق طريقه الى ما وراء جبال البرانس . وأما فيما يتعلق باطلاع الايطاليين على هذا الكتاب فنحن إذا جعلنا تاريخ ترجمته عام ١٢٤٦ (وبذلك نكون قد تخيلنا عن فكرة نقله على يد برونيتو لاتيني الذي سبقت سفارته لدى بلاط الفونسو التاريخ المذكور بأربع سنوات) فاننا نعثر على اقتباسين صريحين من قبل كاتبين ايطاليين ، أحدهما يلخص الكتاب تلخيصاً ضافياً ، ما ثبت أنه كان معروفاً في ايطاليا في منتصف القرن الرابع عشر وأواخر القرن الخامس عشر . ففي ذينك القرنين كانت كتابات راهب ابوليا الفرنسكاني روبرتو كارا كشيولو الدينية معروفة ومشهورة ، وفي عهد السلالة الأراغونية في نابلي أورد روبرتو هذا في كتابه كلمة الايمان « Specchio della Fede » خلاصة لما وصفه هو « بالكتاب الذي بدعوه المسلمون بالمعراج وبلغه العرب سلم محمد » . ولا ريب في أن هذا هو كتابنا وانه قد اطلع عليه بنص لاتيني . غير أن الشاعر النوسكاني فازيو ديثلي أوبرتي بدنيا أكثر كثيراً من دانتى من حيث الزمان والمكان ، فهو يصف في كتابه دنامندو (Dittamondo) الفردوس كما يتجمله المسلمون ، منوهاً بكتاب المعراج في قوله :

«ولكنه في كتابه (أي كتاب النبي محمد ﷺ) الذي بدعى الميراج

يسرد ترتيب طعام الطوبايين

ويتحدث عن كل تفاحة (أي كل ثمرة من ثمار الفردوس) ٠٠٠ »

ويعود الفضل في لفت الانتباه الى هذا المقطع البالغ الأهمية والمؤلف من آيات ثلاثة الى شيرولي . ترى أي ثمن كان يدفعه آسين لهذا المقطع !

وهكذا تكون السلسلة قد اكتملت . لقد كانت أوربة الغرب أو بتعبير أدق إيطالية القرن الرابع عشر تمتلك نصوصاً موفورة مفصلة ، تمتاز بأمانة النقل ، عن نظرة الإسلام للعالم الآخر ، نصوصاً يستطيع أي شاعر أن يقرأها بالاسبانية أو الفرنسية أو اللاتينية دونما حاجة الى معرفة كلمة واحدة من اللغة العربية . وما من شك في أن « فازيو » قرأها ، وقد أثبت ما قرأه في قصيدته التي لا تعدُّ من الشعر الرفيع ، وهي قصيدة فيها مزيج من الأساطير التاريخية الكونية ، يشهد موضوعها عليها بأنها تقليد لشعر دانتي . ونحن لو افترضنا أن مواطن فازيو وأستاذه العظيم لم يقتبس عن كتاب الميراج اقتباساً كبيراً فهل نستطيع أن ننفي الاحتمال بأن دانتي قد رأى كتاب الميراج ؟ وهو احتمال يوحى به تطابق مادة الموضوع ، والتماثل في نواح كثيرة محددة ، ووسيلة الانتقال التي ثبتت تاريخياً . إن التعصب القومي الثقافي - أو كما أوترا أن أفسر هذا التعصب بقولي التبذل الذهني المقرون بالخجل والافتقار الى دليل إيجابي - لم يعد يقوى على إنكار الافتراض امدال على الذكاء المتوقد الذي قدمه آسين قبل ثلاثين سنة وأمكن الآن اثباته بصورة رائعة ، وذلك من ناحية الحدس التي قام على أساسها .

غير ان إثبات حقيقة شيء ، وتقدير قيمتها والمكان اللائق بها ومدى أهميتها في مجموع هذه المادة شيء آخر . ترى كيف يمكننا أن نقدر قيمة الاحتمال الذي يكاد يكون الآن حقيقة واقعة مؤكدة ، وهو أن هذه الخلاصة

(Summa) عن فلسفة الحشر الإسلامية لم تكن مجهولة لدى مؤلف الكوميديا الإسلامية ؟ وأي الاستنتاجات يمكن التوصل إليها من هذه المقارنة التي سبق أن أجراها في جوهرها آسبن (مادام ثابتاً أن معظم عناصر كتاب المعراج هذا كانت موجودة في المواد العربية الأخرى التي جمعها ودرسها) ؟ أي الاستنتاجات المنصفة يمكن التوصل إليها من مقارنة المصدر الشرقي بقصيدة دانتى ؟ وأود أن أكرر قولي إن اعتبارات الفن الشعري البحتة لا مكان لها هنا ، ولكن هنالك مشكلة كاملة من أوجه الشبه السيكولوجية والمعنوية والثقافية التي لا تعتبر المقارنة معها مشروعة فحسب بل ملائمة وواجبة . وإذا كان البحث فيما اقتبسه دانتى من هذه النماذج وكيف اقتبسه عنها غير ذي أهمية للحكم على دانتى بصفة كونه شاعراً ، فإنه عظيم الأهمية لإيضاح المصدر الفكري لمعتقداته ، والموقف الديني الأسامي لروحه وطرائق انتقائه ودججه هذه العناصر الأجنبية في ثقافته المتأهبة للاستيعاب ، أو بعبارة أخرى : ما هو مدى وما هي حدود هذا الاتصال بين فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وبين «مضمون» - وهنا استعمل الكلمة بمعناها المؤلف في فن الشعر - رؤيا دانتى ؟ أية تأثيرات محددة أثارها هذا الاتصال في تكوين القصيدة الملهمة ؟ وهل يستطيع المرء أن يتحدث عن اقتباس مباشر مادي بكاد يكون آلياً ، وعن أوجه التقابل في المفاهيم ، إن لم يكن في الفن الشعري ، أو أن يتحدث عن الأثر المتغلغل ، إن لم يكن المستبعد لسواء ، للرؤيا العربية السابقة ، في رؤيا الشاعر الإيطالي .

إن هذه الناحية لا أكثر عمقاً ودقة ، من نواحي القصيدة ، استأثرت باهتمام عالم واحد فقط من العالمين اللذين فسّرا كتاب المعراج ، أما بالنسبة إلى العالم الآخر مونوز « Munoz » فالعلاقة بين الكتاب المذكور والكوميديا لاتعدو علاقة الأنموذج بالتقليد ، التقليد الذي عملت فيه بطبيعة الحال يد التحسين والتجميل ، وأضفت عليه صفة اليأس الروحي ، ولكنه على أي حال تقليد مباشر

لا آيس فيه ، وما كان ليخطر ببال لولا وجود السابقة الأولى . وبعبارة أخرى إن وجود كتاب المعراج ، وثبوت انتقاله الى عالم دانتي ، هما دليلان كافيان لأن يثبتا بصورة آلية الاعتماد المباشر للأحق على السابق في السلسلة الطويلة من أوجه التماثل التي أوردها آسين ، وهي أوجه التماثل في أسلوب التأليف وفي الفكر الأخلاقية واللاهوتية وفي الصور ورواية الحوادث ، وذلك من أسلوب تصنيف الأقسام الثلاثة للعالم الآخر ، إلى أسلوب العقاب ، إلى مباهج الفردوس الأرضي ، إلى الرؤى التي تبهير الأبصار في الفردوس السماوي . ويرى مونوز أن سلسلة آسين القائمة على أساس أوجه الشبه واعتماد حلقة على أخرى ، لا تقبل النقض أو الجدل ، وكل ما ينقصها هو البرهان على وسيلة النقل التاريخية . ولما كنا قد وجدنا الآن هذه الحلقة في كتاب المعراج ، فقد اتضح الأمر وصار كل عنصر من عناصر الرؤى الإسلامية ، معها غمض الشبه بينه وبين رؤيا دانتي ، يؤلف رابطة مباشرة بين الأصل والتقليد ، أو بين الأصل والفرع ، بل قل رابطة بين السبب والاثـر . وفي هذه الحال فالكومينديا الإسلامية يجب أن تذكرنا في الحقيقة بجامع قرطبة العظيم الذي كُتبت أعمدته الشرقية المراكشبة بما يتلاءم هو ومذهب الثـلاث المسيحي .

أما شيرولي فانه يبدي حساً تاريخياً أكثر حذراً (ولا ريب أنه لا يضر أي تحيز قومي) ، وهو لا يرى أن قيام الدليل على معرفة ايطاليا للكتب التي تبحث فلسفة الحشر والنشر الإسلامية ، واحتمال اطلاع دانتي على هذه الكتب ، بكفيان في حد ذاتها ليضعا بين أبدينا الدليل على شاعرية دانتي وروحانيته ومقدار إبداعه . وهو لا يتطرق إلى مشكلة « دانتي والإسلام » بالذات إلا في نهاية بحث كامل رائع حول « فلسفة الحشر والنشر الإسلامية وكتاب الغرب في القرون الوسطى » ، وهو بحث جمع فيه شيرولي وحل كل أثر من آثار معرفة كتاب الغرب المسيحيين للفكر الإسلامية عن العالم الآخر ، حتى ما كان

منها مستقلاً عن كتاب المراج : فن مؤلفات يولوجيوس والفاروس القرطيين ، الى بتروالفونسو ، الى مجموعة طليطلة (Collectio Toletana) ، ومن غوغليو دالفاريننا الى جان دوثيرتي وغوغليو الطرابلسي ، ومن رامون مارتى الى لولو (Lullo) ، ومن توماس يورن الى روجر بيكن . وتبرز من هذا البحث صورة كاملة مدهشة تجمع بين ما كتب من طراز الدفاع الركيك الشعبي عن العقيدة المسيحية ، وما في ذلك من مبالغة وتهويل شديدتين بالنواحي الدنيوية والحسية للفردوس كما يصوره القرآن (ونلاحظ هنا انه من وجهة النظر للمسيحية فان مهاجمة الفكرة الاسلامية عن جهنم أشق كثيراً من مهاجمة فكرة الفردوس) ، وبين المحاولات الفلسفية ، التي اضطرت بتأثير قوة الفكر الاسلامي ولكنها لم تكن تجهله ، لإضفاء الصبغة الروحانية على عقوبات العالم الآخر ومباهجه وللتوفيق بين استقامة الرأي في العقيدة الدينية وتقرير فكرة سامية عن العالم الآخر . وقد بلغت مدرسة أكسفورد الغاية في مجال التفسير المسيحي للفكر الاسلامي في القرون الوسطى ، فقد درست هذه المدرسة بدقة متناهية نضال ابن سينا وابن رشد لوضع الغبطة الفلسفية المدركة إلى جانب النواحي الأخرى من فلسفة الحشر والنشر الاسلامية في القرآن ، كما بلغ هذه الغاية بطبيعة الحال ريموندو لولو ، المفسر الكبير للعالم الاسلامي الذي عاش في القرن الثالث عشر وامتنق معرفته عنه من المناهل الأصلية الأساسية ، فاستطاع أن يقدم لمعاصريه أصدق وأكمل صورة للفكر الاسلامي وبصورة خاصة لفلسفة الحشر والنشر العربية الاسلامية .

والكن دعنا نهبط من هذا البحث العام الواسع الذي يدل على القيمة الفريدة الفذة لدراسة شيرولي لنعود الى دراسة العلاقة المباشرة بين دانتى والاسلام تمهيداً لتقدير أثر كتاب المراج في الكوميديا الإلهية تقديراً واقعياً . فنحن إذا درسنا مجمل معرفة دانتى بالديانة والعلوم والحضارة الاسلامية نصل الى نتائج

أبسط كثيراً . فمن الوجهة التاريخية ليست هناك أهمية كبرى للآيات المتعلقة بالنبي محمد (ﷺ) في المقطع الثامن والعشرين من قصيدة الجحيم ، إذ لا يتبدل فيها الصورة التقليدية التي كان يعزوها الغرب للنبي العربي في القرون الوسطى ، وقلما نجد في مؤلفات دانتي العقائدية مقتبسات عن مؤلفين مسلمين أمثال الفلاس الذين عرفهم الغرب بأسماء : ألبوماسار (Albumasar) والفراغانو (Alfragano) وألبتراغيو (Alpetragio) والفلاسفة ابن سينا وابن رشد ؛ وإذا وجدت هذه المقتبسات فانما تكون قد أخذت بطريقة غير مباشرة عن البرتوس مانيوس (Albertus Magnus) وسان توماس : وعلى أي حال فالمؤلفات الإسلامية لم تكن متوفرة لدانتي إلا بالنص اللاتيني . وخلاصة القول أننا نجد أنفسنا مضطرين إزاء هذا كله إلى إنكار وجود ذلك الاطلاع الخاص على العالم العربي الإسلامي والاهتمام الخاص به الذي يلغظه البعض في مؤلفات دانتي . ويبدو لنا أن معرفته بالعالم العربي الإسلامي لا تزيد على معرفة أي رجل واسع الاطلاع في عصره . ومع ذلك وبالنظر إلى أن دانتي كان العالم الكبير (Clerk, Scholar) والمفكر المتسع الثقافة فإن بعض الفكر الإسلامي الفلسفية والأخلاقية - وخاصة المتعلقة منها بفلسفة الحشر الإسلامية - قد تسربت إلى شاعرنا بمزج عن كتاب المعراج وعن غير طريقه : مثال ذلك نظرية ابن سينا وتعاييره عن النور ، المشار إليها إشارة صريحة في كتاب (Convivio) والمقطع الوارد في كتاب مجموعة طليطلة (Collectio Tolenta) والذي يتحدث عن بقعة فوق حاجب الروح القادمة حديثاً ، تزيلها الملائكة لدى دخولها الفردوس ، مما يعيد إلى ذاكرتنا في الحال علامات الخطبة السبع التي تمحي عن حاجب دانتي تدريجياً في أثناء صعوده شعاب المطهر ، وبهذا نصل أخيراً إلى كتاب المعراج ، ومن المرجح أن يكون دانتي قد اطلع عليه ، فإلى أي حد كان الكتاب مصدر إلهام عام له ، وأي أثر خاص كان له فيه ؟

لقد أجاب شيرولي عن هذا السؤال إجابة تميزت بمتشعى الحكمة وذلك مراعاةً منه لا لمؤيدي دانتى بل للحقيقة ذاتها . فهو يظن ان قراءة الرؤيا الإسلامية يمكن أن تكون عند دانتى أحد الحوافز الخارجية التي حفزته الى معارضة ما كان يُفترض أنه كتاب مقدس في الاسلام (لأن هذا ما كان يعتقد الغرب في كتاب المراجع) ، بقصيدة مسيحية عن « رحلة الى الآخرة نسمو بصدق العقيدة والحدق الفني في معالجة أعظم مواضيع الملاحم الدينية ، على الصور الرائعة التي ربطها الاسلام ، بالفردوس والجحيم » ، بدون أن ننسى لحظة واحدة الدور الأولي الذي تلعبه في أصل القصيدة فكرة الحياة الجديدة (Vita Nuova) أو بالأحرى الحياة الجديدة نفسها والحياة المنقصة المنقولة ، والرغبة في أن يقول في ملهته بياتريس « ما لم يُقَل في أحد من قبل » . وفي نطاق هذا التأثير العام نستطيع أن نعوذ إلى السابقة الإسلامية فكرة الدليل الصابر الكريم ، مفسر جميع الأسئلة والشكوك (ويقوم بهذا الدور فرجيل وبياتريس مع دانتى وجبريل مع محمد) ، كذلك المسائل الدقيقة الكثيرة المتصلة بعلم الكون ، واللون المحلي الخاص لأقوال إله الجحيم بلوتونوغرود أو غبروتي . تلك الأقوال الغربية التي تعيد إلى الذاكرة بعض العبارات العربية الواردة في النصوص اللاتينية لكتاب المراجع . ولكن دعنا الآن نواجه السيل الدافق من التشابهات بين دانتى وكتاب المراجع . ان شيرولي عندما يستعرض أكثر هذه التشابهات اتصالاً بموضوع البحث لا يغيب عنه أن يؤكد أهمية كل منها ، ليس على حدة وانفصال ، بل كجزء متحد بالصادر الأخرى العديدة للإلهام التي كانت قريبة المنال لدانتى ومألوفة بالنسبة الى ثقافته وخياله : ومنها المصادر الكلاسيكية الاغريقية اللاتينية ، والتوراة والإنجيل والمصادر المسيحية ، وهي مصادر ساهمت في تكوينه الروحي (ذلك لأن أي اطلاع خاص من قبله على أمور العالم العربي الإسلامي هو ، كما رأينا ، مجرد اقتراض ووهم) ، تلك المصادر التي

كان بالإمكان في كثير من الأحيان أن توفر لدانتي الإلهام نفسه الذي يوفره له كتاب المراج لتزويده بتفاصيل رؤياه . وهذه هي الحال مع نسر جوبتر الذي صورته دانتي ، حيث يمكن توحيد المصادر الكلاسيكية ومصادر التوراة المعروفة ودمجها بالصورة الإسلامية للملك الذي يتخذ شكل ديك كبير ويقف على الأرض السابعة ، ولكنه يرفع رأسه عالياً حتى يداني عرش الآله وينشد مسجماً بحمده ومجده ^(١) . وكذلك فمن الواضح أن السلم الإلهي الذي يستخدمه الآله (Saturn) ، ذلك المرتقى الذهبي اللون ، قد استوحى في المقام الأول من سلم يعقوب الوارد ذكره في التوراة ، ولكن هذا لا يستبعد الإلهام الجزئي من معراج محمد الممتد من القدس إلى الفردوس الذي أعطى كتاب المراج اسمه . وهكذا فيما يتعلق بالمحاكاة على الجسر الدقيق المسعى بالسراط ، القائم أمام الفردوس ومن تحته الجحيم تغرق قاهها ، فهي تبدو في نظر شيرولي بمثابة المحاكاة بالنار التي يتعرض لها دانتي لبلوغ الفردوس الأرضي ، هذا الفردوس الذي تبدو الدوافع الإسلامية لوصفه وصفاً أقرب إلى الحسن وأكثر إيجاء ، رغم أنه ينبغي أن لا ننسى الدور الذي تلعبه في هذا الإيجاء أساطير التوراة عن جنة عدن ، والأسطورة الكلاسيكية عن حالة البشرية البدائية البريئة المباركة التي يشير إليها دانتي بقوله :

لعل الذين أعلنوا في غابر الأزمنة في أناشيدهم

قيام العصر الذهبي والرغد الذي يسوده

إنما حلموا بذلك المكان على جبل « بارناسوس »

إن دانتي نفسه ليلفت انتباهنا في هذه الآيات من الشعر إلى الصور السامية التي كانت تسبح أمام خياله السامي عندما أبدع بمقاطعه الشعرية الثلاثية الخالدة الغاية الإلهية كثيفة ونابضة بالحياة ، ومع ذلك فالمرء لا يستطيع أبداً ينكر

(١) - فليمر في الإسلام لمن على هذا ... (لجنة الترجمة)

إنكاراً تاماً ما حصل عليه شاعرنا من إلهام في عمله الابداعي من ذكريات (فردوس المباح) ، في كتاب المراج وما فيه من ملذات هادئة ، لكننا صبيانية ، وينبوع مزدوج يتحول في قصيدة دانتى الى نهري «ليث» و «يونوي» ، حادث وصول زمرة جديدة من أرواح البشر والعرائس اللاتي كن في انتظار هذه الأرواح بحب وشغف . ولكن حتى في هذه الحالة فإن إمكانية وجود العنصر الاسلامي متحداً بعناصر أخرى كثيرة ، أعظم منه حيوية ورسوخاً في ذهن الشاعر ، أمر يجب أن لا يبالغ فيه الى حد بتعارض مع ما يمليه العقل أو يتعدى حد الاحتمال ، ويجب تبعاً لذلك أن لا يطلب إلينا اعتباره مصدراً رئيسياً وموجهاً للإلهام . وإنا لنسأل : ترى هل كان على دانتى أن يقرأ في كتاب المراج عن حور محمد ليحلم أنه رأى من جديد في مجد الفردوس الأرضي ياتريس ، تلك التي كانت أسمى تجربة روحية في شبابه والنجم القطبي لحياته ؟ وهكذا يرشيدولي صراً سريماً خفيفاً بهذا الخضم الواسع من التشابهات ، (لا بسبب السطحية ، بل لدقة وروعة المعالجة) مختبراً كلاً منها ازاء مبدئه الأساسي ، وهو ما نردده هنا مرة أخرى ، الاعتراف باحتمال امتزاج الدافع الاسلامي مع عدد كبير من المصادر الأخرى التي كان لها دوماً المكان الاول في ذهن دانتى وروحه ، حتى ولو انه من الثابت تقريباً أن دانتى اطلع على كتاب المراج ، ذلك النص الوحيد الذي فتح أمامه الباب المؤدي الى عالم آخر ، لولا ذلك لبقى غريباً عن روحه ، وغريباً عن القيم الأساسية لنفسه اللاتينية المسيحية ومناقضاً لها .

وهكذا فاننا عندما نحكم ، في تحليلنا النهائي ، على الصلة القائمة بين دانتى وكتاب المراج أو أي عنصر آخر من عناصر فلسفة الحشر والنشر الاسلامية يمكن أن يكون قد اتصل بالشاعر بوسيلة من الوسائل [وهنا أفكر بصورة خاصة بالمواضيع الجدلية لمجموعة طليطلة (Collectio Toletana)] يجب أن

لا نفي ما يجزم به شيرولي في صفحاته الأخيرة التي تمتاز بروعة خاصة ، ألا وهو أن دوافع الإلهام والتفاصيل الروائية التي يمكن إرجاعها إلى مصادر عربية قد دخلت الكوميديا كجزء من بناء أوحى به كله مصدر آخر ، يختلف عنه ، ولكنه مثالي وفريد في نوعه ، ألا وهو المصدر المسيحي . ويوضح لنا شيرولي من هذا الاختلاف الأسامي في الروح ، هذا الاختلاف الذي يتميز تقريره والاعتراف به بما كان ليضة كولبس من طبيعة الوضوح الكامل والفعالية في حل المشاكل ، ناحية واحدة فقط نجعلها في الأمور التالية وهي : الأهمية المطلقة للإيمان في عقيدة الخلاص الإسلامية والأعمال كوسيلة للخلاص عند دانتي وفي المسيحية ، وتقرير أهمية البر والمحبة في العقيدة المسيحية كنقيض لمسيئة الله التعسفية^(١) التي لا تقبل الجدل أو الاعتراض في الإسلام ، واختلاف قيمة الصلاة بين الطقوس الإسلامية الإلزامية المضنية^(٢) من جهة وقوة المحبة الحية التي تفعل فعلها مع العدالة الإلهية في الصلاة المسيحية . فليس باستطاعتنا إذن أن نتحدث عن نموذج وتقليد ، حتى ولو سلمنا باحتمال الانتقال المادي لصور وفكر معينة ، ولا عن مجرد إضفاء الصبغة الروحية في حين يختلف الإلهام الأسامي والموقف الأسامي اختلافا جذريا . ولذلك فإن المحرر الإيطالي لكتاب المراج يستنتج أن القصيدة المقدسة لا يمكن مقارنتها بجامع قرطبة ، المكرس الآن لمذهب يختلف عن المذهب الذي أنشئ هذا البناء الرائع في سبيله ، ولكن لكي تقدم مثالا هندسيا أكثر ملاءمة لعلاقة دانتي بالعالم العربي ، يجدر بنا أن نلجأ إلى ذلك العمود العربي الأسباني ، المنقوش عليه اسم صانعه المسلم والقائم في بناء مسيحي خالص ، من الوجهتين التاريخية والفنية وفي مجموعه وجميع تفاصيله ،

(١) ليس في الإسلام مهيئة تصفية ، ولا إكراه ولا إلزام ، بل في القرآن الكريم « لا إكراه في الدين » وفيه « لكم دينكم ولي دين » . (لجنة اللغة)
 (٢) ليس في العبادة الإسلامية طقوس . والعلة المقروضة لا تحمل أكثر من خمس دقائق ، وأما القداس الكنسي ففيه طقوس وأزباء مختلفة معروفة . (لجنة اللغة)

ونعني به كاندراية بيزا ، حيث مازال العمود المذكور يشهد بنف مجيد آخر بعد أن أخذ عرضاً ونتيجةً لحادث معين خاص واستخدم في إعطاء شكل رسمي ظاهري لمثل أعلى يختلف عنه في الناحية الدينية ، والشكل الظاهري .

إن أحدث دراسة شاملة للمشكلة القديمة التي أثارها آسين لأول مرة وأعيدت دراستها الآن على ضوء أحدث اكتشاف في الموضوع يؤدي بنا الى النقطة التالية : وهي كما أسلفنا أن العالمين اللذين ترجما كتاب المعراج هما أبعد ما يكونان عن الاتفاق في النتائج التي توصلوا إليها وفي أسلوب استخدامها لترجيتهما . أما تقرير أي الاثنين يجب أن تتبع في موقفه واتجاهه (ويبدو من نافلة القول أن أذكر هنا أباً من المترجمين الاثنين باعتباره كاتب هذه الأسطر مصيباً) فهذا يتوقف على إدراك الناقد الفرد وحاسة الحكم الصحيح على الأمور عنده ، معززين ، كما يجوز لنا أن نضيف ، بالاطلاع المباشر على إنتاج دائي وتفكيره وفنه ، وهو اطلاع كان آسين العظيم يتمتع به ولا ريب ، بخلاف بعض الذين رجعوا إلى كتابه . ولكننا نرى أنه ، حتى في نتائجها المتعارضة صار محررا المعراج الذي نقل إلى الغرب بفضل الملك الفونسو شوطاً كبيراً من الطريق مترافقين ، والحقيقة هي أن هذا الجزء المشترك من الطريق الذي تكتنفه حقائق إيجابية لا يشوبها أي خلاف في التفسير ، هو الذي بدلنا على مدى النصر الذي أحرزه آسين بعد وفاته .

إن أستاذ مدريد الذي وقف وحده في وجه عدم مبالاة الدين بأبوت التصديق وعدائهم ، أكد أن المعتقدات الإسلامية المتعلقة بفلسفة الحشر والنشر والتي جمعها وحللها وانتقاها من أكثر مجالات الأدب العربي تباعداً - التقليدي منها واللاهوتي ، والصوفي والتهذيبي ، والعلي والشيعي - لم تكن تلك المعتقدات تختفي وراء ستار حديدي قوامه اللغة والحضارة عن عالم الغرب اللاتيني ووجه الفضول والاستطلاع . وقد تتبع آسين إلى أبعد الحدود المعروفة آنذاك وأقصاها

تسرب هذا التراث الشرقي إلى العالم اللاتيني ، وبعد أن سدّ بدافع من الإيمان
الحدسي جميع الفجوات التي واجهته رأى هذا التراث يزدهر في كثير من
الأحيان بمئات ومئات مدحشة في (ملحمة دانتي الملهمه) ، وهي أعظم
ما وصل إليه الإنتاج الفني للعصور الوسطى المسيحية . وبدأ هذا التسرب الذي
تبعه آسبن عمائلاً لجرى الفيوس الأسطوري ، اذ اختفى في أعماق أرض اسبانيا
ليظهر مجدداً في إيطاليا بعد انقضاء فترة من الزمن وقد اكتسب شكلاً خالداً
في شعر دانتي . وكان يكتنف مجرى هذا الجدول في باطنه غموض شديد
زاد فيه أن المرء لم يكن يعرف أي المصادر المتعددة التي استقصاها آسبن هو
الذي وصل بالطريق المجهولة إلى الهدف غير المرتقب . أما الآن فقد انضحت
المشكلة وتبسطت في آن واحد . فتلك النصوص العميقة الغور وغير المترجمة
من الأدب العربي العالي ، كمؤلفات أبي العلاء الميري وابن عربي وما مائلها
لم تسترع انتباه دانتي بطريق مباشرة ، ولكنه من المحتمل أن يكون إنتاج
من الأدب العربي الشعبي ، تلذ مطالعته وله طابع تهذيبي ، قد وصل إلى دانتي ووقع
تحت بصره وعينية ؛ ذلك لأنه من المؤكد أن ذلك الإنتاج (وهو كتاب الميراج)
قد وصل إلى البيئة التي كان يعيش فيها دانتي وانتشر في الجو الثقافي الذي كان يستنشق
هواءه ، وهو أمر ثبت لدينا بعد نشر ترجمات الكتاب اللاتينية التي سبق لنا
ذكرها ، والتي يرجع الفضل في وجودها الأول إلى ما تحلى به ملك اسبانيا
الفونسو من حب استطلاع مبدع خلاق . وبهذه الوسائل ، وربما بها وحدها ،
نستطيع أن نتحدث عن اتصال مباشر ، ، لولا ذلك ما كان ليخطر ببال ،
بين ثقافة دانتي (وأعني بها ثقافة الشاعر وثقافة مجتمعه) وبين المجموعة العظيمة
من المواد العربية التي جمعها آسبن ، تلك المجموعة التي كان اتساعها وتنوعها
عائناً في طريق قبول نظريته . وخلاصة القول فقد ثبت الآن وجود هذا
الاتصال غير المباشر بصورة واضحة المعالم . وإلى هذا الحد وبموجب هذه الشروط ،

يبدو حدس آسين لنا جميعاً في الوقت الحاضر ثابتاً صامعاً النور . أما إذا تعدينا هذا الحد فسنجد آراء متعددة مختلفة فيما يتعلق بكيفية تفسير المختصين بدراسة دانتى للحقائق التي تم إثباتها ؛ وكما رأينا ، فهناك من يرى أن الاتصال الذي تم إيضاح طريقه ، يثبت الدور الرئيسي الحامم الذي يقول آسين إن فلسفة الحشر والنشر الإسلامية قد لعبته في خلق أعظم قصيدة مسيحية . ولكن هناك من جهة أخرى أولئك الذين ، بنتيجة التخصيص والتدقيق والمقارنة الماهرة ، يعترفون بوجود اقتراحات وإيجاءات ، طابعها التعميم ، وصور ودوافع رافدة ، طابعها التخصيص ، دخلت جميعاً في روحانية وثقافة وخيال ، ليست سامية ومتفوقة فحسب ، بل ومختلفة عن تلك الاقتراحات والدوافع والصور اختلافًا تامًا جذريًا .

ومهما يكن من شيء فلنقبل الأمور التي تتفق حولها بدلاً من التثبيت بالأمور التي تختلف عليها . ولترحب باكتشاف هذه القطعة الجديدة من شبكة الثقافة الدولية للفرون الوسطى ، تلك الشبكة التي تميزت بالمتانة والصلابة والمرونة ولم تعرف الأستار الحديدية (وهذا القول ينجعلنا وبعث على الاضطراب عندنا نحن أبناء هذا العصر) ، بل اجتازت أبعد المسافات وأعظم الحواجز المادية والروحية (بفضل التعاون بين القوى الفكرية) مما تحسدها عليه منظمة اليونسكو في يومنا هذا ، وذلك بعد أن سلطت على القطعة المذكورة أنوار انبثقت عن مجهود قام به في آن واحد عالمان أحدهما إسباني والثاني إيطالي . ولنفكر مرة أخرى هنيهة من الزمن في هذه السلسلة السحرية : كتاب المعراج العربي ، ملك إسباني ، طيب يهودي ، ومسجل عقود إيطالي . . . ، وفي الصور الخيالية للآخرة التي ازدهرت بصورة غامضة في قلب شبه جزيرة العرب ، وقد أحاطت بالبحر الأبيض المتوسط وتفتت إلى لغة تسكانية العذبة ووصلت أرض فلورنسة

فأسهمت في إخصاب التربة التي أنتجت زهرة الكومبديا الإلهية السامية ،
 هذه القصيدة المقدسة التي أحاطتها يد الأرض والسماء ، ونكرر القول هنا
 أننا نقصد أرض الحضارة المسيحية وسماءها ، ولكننا سماء لا تتخلو من انعكاسات
 من السماء المرسمة بالنجوم ، التي خلق فيها البراق المجهول الغامض في ليلة الإسمراء
 المقدسة عند المسلمين ، ومن أرض الإسلام وخاصة أرض إسبانيا حيث التقت
 حضارتان وتمازجتا في اتحاد عجيب ، وحيث أدرك بالحدس القوي النفاذ ، عالم
 محب للعزلة ، قبل خمس وثلاثين سنة ، انتقالاً أدبياً رائعاً ، ثبت وجوده الآن
 بالوثائق المحسومة القاطعة .

فرانسكو غابريلي

ترجمة : موسى القوري



العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية^(١)

- ٢ -

من خالف صحيح المنقول فقد خالف صريح المعقول
إن كل من أثبت ما أثبتته الرسول ، ونفى ما نفاه كان أولى بالمعقول الصريح ،
كما كان أولى بالمنقول الصحيح ، وإن من خالف صحيح المنقول ، فقد خالف
أيضاً صريح المعقول ، وكان أولى بمن قال الله فيه : « وقالوا لو كنا نسمع
أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » .

أنزل القرآن بلغة العرب لا بلسان الاصطلاح

(ص ٦٣) أرسل الله الرسول بلسان قومه - وهم قريش خاصة ، ثم العرب عامة ،
لم ينزل القرآن بلغة من قال الأجسام متماثلة حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء ،
هذا لو كان ما قالوه صحيحاً في العقل ، فكيف وهو باطل في العقل ؟
(ص ١٩٤) والقرآن نزل بلغة الذين خاطبهم الرسول (ﷺ) ، فليس
لأحد أن يستعمل ألفاظه في معان يتوعد من التشبيه والاستعارة ، ثم يحصل
كلام من تقدمه على هذا الوضع الذي أحدثه هو .

ما المراد بالعالم

(ص ٦٨) المراد بالعالم في الاصطلاح هو كل ما سوى الله . فإن هذه
العبارة لها معنى في الظاهر المعروف عند عامة الناس أهل الملل وغيرهم ، ولها
معنى في عرف المتكلمين ، وقد أحدث الملاحدة لها معنى ثالثاً . (فالمعنى الأول)

(١) نشر القسم الأول في (المجلد ٣٢ ، الجزء ٣ ، الصفحة ٤٩٢) .

ان الله وحده القديم الأزلي ، وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء . (والمعنى الثاني) أن يقال لم يزل الله لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بمشيئته ، ثم حدثت الحوادث من غير سبب يقتضي ذلك مثل أن يقال : ان كونه لم يزل متكاملاً بمشيئته أو فاعلاً بمشيئته ، بل لم يزل قادراً (هو محتج) وانه يتمتع بوجود حوادث لا أول لها ، فهذا المعنى هو الذي يعنيه أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بحدوث العالم ، وقد يحكونه عن أهل الملل ، وهو بهذا المعنى لا يوجد في القرآن ، ولا غيره من كتب الأنبياء . (والمعنى الثالث) الذي أحدثه الملاحدة كابن سينا (٤٢٨ هـ) وأمثاله ، قالوا : نقول : العالم 'محدث' ، أي معلول لعلة قديمة أزلية ، أوجبه فلم يزل معها ، وسموا هذا : الحدوث الذاتي ، وغيره : الحدوث الزمني . والتعبير بلفظ الحدوث عن هذا المعنى لا يعرف عن أحد من أهل اللغات لا العرب ولا غيرهم ، إلا من هؤلاء الذين ابتدعوا لهذا اللفظ هذا المعنى . والقول بأن العالم 'محدث' بهذا المعنى فقط ، ليس قول أحد من الأنبياء ولا أتباعهم ، ولا أمة من الأمم العظيمة ، ولا طائفة من الطوائف المشهورة .

(ص ٧١) وإن قال للملحد : بل هذا العالم المشهود قديم ، واجب بنفسه غني عن الصانع ، فقد أثبت واجباً بنفسه قديماً أزلياً هو جسم حامل الأعراض ، متميز في الجهات ، تقوم به الأكوان وتحمله الحوادث والحركات ، وله أبعاد وأجزاء ، فكان ما فرغ منه من إثبات جسم قديم قد لزمه مثله وما هو أبعد منه ، ولم يستفد بذلك الإنكار إلا جحد الخالق ، وتكذيب رسله ، ومخالفة صريح المعقول ، والضلال المبين .

حدوث العالم

(ص ٧٣) إن مسألة حدوث العالم اعترف بها أكابر النظار من المسلمين وغير المسلمين ، حتى أن موسى بن ميمون (أبو عمران) صاحب (دلالة الخائرين)

(سنة ٦٠١ هـ - ١٢٠٤ م) - وهو في اليهود كآبي حامد الغزالي (سنة ٥٠٦ هـ) في المسلمين - يمزج الأقوال النبوية بالأقوال الفلسفية ويتأولها عليها ، حتى الرازي (سنة ٦٠٦ هـ) وغيره من أعيان النظار اعترفوا بأن العلم بمحدث العالم لا ينوقف على الأدلة العقلية ، بل يمكن معرفة صدق الرسول قبل العلم بهذه المسألة .

قيام الصفات بالموصوفات

(ص ١٧٨) المقول هو قيام الصفات بالموصوفات ، والأعراض بالجواهر ، كالصورة الصناعية مثل صورة الخاتم والدرهم والسريو والثوب ، فانه عرض قائم بجوهر هو الفضة والخشب والغزل ، وكذلك الانصال والاتصال قائمان بمحل هو الجسم .

(ص ١٤) وليست الصفات خارجة عن مسمى الموصوف ، ولا زائدة على ذلك ، بل هي داخلية في مسمى اسمه . وكلام المتكلم ليس ببيان عنه .
(ص ٢٠) وأما الصفات الملازمة للموصوف في الخارج فكما لازمة له ، لا تقوم ذاته مع عدم شيء عنها .

(ص ١٧٨) والخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد ، وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الأمر .
ولو قدر أن الوجود المشترك بين الواجب والممكن موجود فيهما في الخارج ، وان الحيوانية المشتركة هي بينهما في الناطق والأنجم ، كان يميز أحدهما عن الآخر بوجود خاص ، كما يميز الإنسان بحيوانية تخصه . كما أن السواد والياض إذا اشتركا في مسمى اللون يميز أحدهما بلونه الخاص عن الآخر .

الموجود بنفسه والموجود بغيره

(ص ١٩٦) فالله تعالى هو الموجود الواجب بنفسه خالق لكل ما سواه ، وأما الهيئة الاجتماعية إن قدر لها وجود في الخارج فهي حاصلة به أيضاً سبحانه

وتعالى . وأما المجموع الذي كل منهم مفتقر إلى من يبدعه ، وليس فيه موجود بنفسه ، فيمتنع أن يكون فاعلهم واحداً منهم ، لأنه لا بد له من فاعل ، ولو كان فاعلهم لكان فاعل نفسه وغيره من الممكنات .

كل موجود فإما موجود بنفسه وإما موجود بغيره ، والموجود بغيره لا يوجد إلا بالموجود بنفسه ، ثبت وجود الموجود بنفسه ، وإذا سمي هذا واجباً وهذا ممكناً ، كان ذلك أمراً لفظياً .

الذات مستلزمة للصفات

وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد ، حتى الطوائف الكبار من أهل الكلام ، وأئمة أهل السنة والحديث من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم يثبتون الصفات الخبرية . هناك ذات موصوفة بصفات لازمة له . فإذا قال القائل : كل موصوف بصفات لازمة له يفتقر إلى مركب ومؤلف ، يجمع بين الذات والصفات كان قوله باطلاً . وإن هنا ذاتاً موصوفة بصفات ، ولا دليل لك على أن الذات القديمة الواجبة المستلزمة للصفات مفتقرة إلى من يركب صفاتها فيها . فقد علم أنه ليس المراد بالمركب إلا اتصاف الذات بصفات لازمة لها ، أو وجود معان فيها ، أو اجتماع معان وأمور ونحو ذلك ؛ ليس المراد أن هناك مركباً ركبته غيره ، حتى يقال : إن المركب يحتاج إلى مركب ، بل إن الذات ، إن أريد بها الذات الموجودة في الخارج ، فذلك مستلزما لصفاتها ، يمنع وجودها بدون تلك الصفات .

موافقة المعقولات للسمعيات

(ص ٢١٤) إن هذه المعقولات التي اضطرب فيها أكابر النظار وهي عند أصول العلم الإلهي ، إذا حققت غاية التحقيق تبين أنها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث ، العارفون بما جاءت به الرسل ، وتبين أن خلاصة المعقول خادمة

ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول (ﷺ) . ونحن - والله الحمد - قد بينا الجواب عن جميع حجج الفلاسفة في غير هذا الموضع ، وبسطنا الحجج في ذلك .

(ص ٢١٧) وهذا مما تبين به أنه ليس في العقل الصريح ما يخالف النصوص الثابتة عن الأنبياء ، صلوات الله وسلامه عليهم وهو المقصود ، والذين يعارضون الكتاب والسنة بما يزعمون أنه من العقليات القاطعة ، إنما يعارضونه بمثل هذه الحجج الداحضة ، فكل من لم ينظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دبرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه ، ولا وفي بواجب العلم والإيمان . وكل من جحد القضايا الضرورية المستقرة في عقول بني آدم التي لم ينقلها بعضهم عن بعض كان سونسطائياً ^(١) .

المعقول ، مطابق لما جاء به الرسول .

(ص ٢٣٢) وهؤلاء أهل الكلام المخالفون للكتاب والسنة الذين ذمهم السلف والأئمة ، لا قاموا بكمال الإيمان ، ولا بكمال الجهاد ، بل أخذوا يناظرون أفواجا من الكفار وأهل البدع الذين هم أبعد عن السنة منهم بطريق لا يتم إلا يرد بعض ما جاء به الرسول وهي لا تقطع أولئك الكفار بالمعقول ، فلا آمنوا بما جاء به الرسول حق الإيمان ، ولا جامدوا الكفار حق الجهاد . (ص ٢٣٢) وتبين أن المعقول الصريح مطابق لما جاء به الرسول لا يناقضه ولا يعارضه ، وأنه بذلك تبطل حجج الملاحدة ، وينقطع الكفار ، فتحصل مطابقة العقل للسمع ، وانتصار أهل العلم والإيمان ، على أهل الضلال والإلحاد . وقد كنت قديماً ذكرت في بعض كلامي أنني تدبرت عامة ما يحتاج به النفاة

(١) السونسطائية أنكروا كلام من الحيات والبدعيات فقالوا بعدم الجزم في كل منها . وسوا معنا : العلم والحكمة ، و « استطاء » معنا المزخرف والنلط ، ومنه اشتقت النقط ، كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوف : أي عب الحكمة . .

من النصوص فوجدتها على تقيض قولهم أدلّ منها على قولهم كاحتجاجهم على نفي الرؤية بقوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » فينت أن الإدراك هو الاحاطة لا الرؤية ، وأن هذه الآية تدلّ على إثبات الرؤية أعظم من دلالتها على نفيها .

إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يمكن إلا بإثبات صفاته وأفعاله وإذا تدبّر العاقل الفاضل تبين له أن إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات ، لا يمكن إلاّ بإثبات صفاته وأفعاله ، ولا تنقطع الدهرية^(١) من الفلاسفة وغيرهم قطعاً باتّاناً عقلياً لا صلة فيه إلّا على طريقة السلف أهل الإثبات ، للأسماء والأفعال والصفات . ففحول أهل الكلام كأبي علي (سنة ٣٠٣ هـ) وأبي هاشم (٣٢١ هـ) والقاضي عبد الجبار (سنة ٤٥١ هـ) وأبي الحسن الأشعري (سنة ٣٢٣ هـ) والقاضي أبي بكر (سنة ٤٠٣ هـ) وأبي الحسين البصري (سنة ٤٣٦ هـ) ومحمد بن الميضم وأبي المعالي الجويني (سنة ٤٧٨ هـ) ، وأبي الوفاء بن عقيل (سنة ٥١٥ هـ) وأبي حامد الغزالي (سنة ٥٠٦ هـ) وغيرهم يبطلون طرق الفلاسفة التي بنوا عليها النفي ، منهم من يبطل أصولهم المنطقية ، وتقسيمهم الصفات إلى ذاتي وعرضي وتقسيمهم العرضي إلى لازم للماهية وعارض لها ، ودعواهم أن الصفات اللازمة للموصوف منها ما هو ذاتي داخل في الماهية ومنها ما هو عرضي خارج عن الماهية ، وبناءهم توحيد واجب الوجود الذي مضمونه نفي الصفات على هذه الأصول . (ص ٢٥٩) وبعض حذاق المعتزلة نصر القول بعلو الله ومباينته خلقه بالأدلة العقلية ، وأظنه من أصحاب أبي الحسين ، وقد حكى ابن رشد (سنة ٥٩٥ هـ) ذلك عن أئمة الفلاسفة ، وأبو البركات وغيره من الفلاسفة يختارون قيام الحوادث به كإرادات وعلوم متعاقبة ، وقد ذكروا ذلك وما هو أبلى منه عن متقدمي الفلاسفة كما ذكرت أقوالهم .

(١) الدهرية : هم المنكرون للبعث والمعاد ، القائلون : « وما هلكنا إلّا الدهر » أي إلّا تمرّ الجبال والأيام .

(ج ٣ ص ٦٨) إن الاستدلال بحدوث المحدثات على إثبات الصانع هي طريقة فطرية ضرورية ، وفي خيار ما عندهم ، بل ليس عندهم طريقة صحيحة غيرها ، لكنهم أدخلوا فيها من الاختلال والفساد ، ما يعرفه أهل التحقيق والانتقاد ، الذين آتاهم الله الهدى والسداد .

تكليم الله تعالى لعباده

الناس متنازعون في تكليم الله لعباده ، هل هو مجرد إدراك لهم من غير تجديد تكليم من جهته ، أم لا بد من تجديد تكليم من جهته ، ؟ على قولين للمتنسبين إلى السنة وغيرهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، فالأول قول الكلالية^(١) والسالية ومن وافقهم من أصحاب هؤلاء الأئمة الفاضلين بأن الكلام لا يتعلق بمشيتته وقدرته ، بل هو بمنزلة الحياة . والثاني قول الأكثرين من أهل الحديث والسنة ، من أصحاب هؤلاء الأئمة ، وغيرهم وهو قول أكثر أهل الكلام من المرجئة^(٢) والكرامية^(٣) والمعتزلة وغيرهم ، قالوا : ونصوص الكتاب والسنة تدل على هذا القول ، ولهذا فرق الله بين إيمائه وتكليمه كما ذكر في سورة النساء وسورة الشورى ، والأحاديث التي جاءت بأنه يكلم عباده يوم القيامة ويحاسبهم .

الحوادث والمتجددات

(ج ٤ ص ١٧) ذكر (أي الآمدي) (سنة ٦٣١ هـ) أن لفظ الحادث مرادهم به الموجود بعد العدم ، سواء أكان قائماً بنفسه كالجواهر ، أو صفة لغيره

(١) قال ابن كلاب ومن وافقه : كلامه تعالى صفة ذات ، لازم لذاته كزوم الحياة ، ليس هو متعلقاً بمشيتته وقدرته ، بل هو قديم كقدم الحياة .

(٢) لقبوا بالمرجئة لأنهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد ، أي يؤخرون ، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان مصيبة ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة .

(٣) نسب الفرقة الكرامية إلى محمد بن كرام (كبتال) وقد نسب إليه أنه كان يقول : إن الإيمان قول بلا عمل (حات سنة ٢٥٥ هـ) .

كلاً أعراض ، وسمي ما ليس بوجود كلاً أحوال والالوب والاضافات (متجددات) وهذا الفرق أمر اصطلاحي ، وإلا فلا فرق بين معنى التجدد ومعنى الحادث .
(ص ١٨) وأما المذاهب فيقال : لفظ الحوادث والتجددات في لغة العرب يتناول أشياء كثيرة ، وربما أفهم أو أؤم في العرف استحالات كلاً أمراض والغصوم والأحزان ونحوها ، إذا قيل فلان حدث به حادث ؛ وكثير منهم يعبر بالأحداث عن المعاصي والذنوب ونحو ذلك .

صدورها عن لا فعل له ولا صفة محال

(ص ١٠) فقولكم - (أي الفلاسفة والدهرية) - بصدور الحوادث المختلفة الدائمة عن لا فعل له ولا صفة ولا يحدث منه شيء أعظم فساداً من قول من يقول : انه تارة تصدر منه الحوادث ، وتارة لا تصدر ، فإنه إن كان صدور الحوادث عنه من غير حدوث شيء فيه محالاً ، فصدورها دائماً عنه من غير حدوث شيء فيه أشد استحالة .

نفاة الصفات لا مستند لهم

(ج ٤ ص ١٨) ومن المعلوم أنه لا يمكن أصلاً أن ينقل عن محمد (ﷺ) ولا عن إخوانه المرسلين كومي وعيسى صلوات الله عليهما ما يدل على قول النفاة لانصاً ولا ظاهراً ، بل الكتب الالهية المتواترة عنهم والأحاديث المتواترة عنهم تدل على نقيض قول النفاة ، وتوافق قول أهل الاثبات ، وكذلك أصحاب رسول الله (ﷺ) والتابعون لهم بإحسان ، وأئمة المسلمين أرباب المذاهب المشهورة ، وشيوخ المسلمين المتقدمون ، لا يمكن لأحد أن ينقل نقلاً صحيحاً عن أحد منهم بما يوافق قول النفاة ، بل المنقول المستفيض عنهم يوافق قول أهل الاثبات . فنقل مثل هذا عن أهل الملة خطأ ظاهراً ، ولكن أهل الكلام والنظر من أهل الملة ، تنازعوا في هذا الأصل لما حدث في أهل الملة مذهب

الجهمية نقاة الصفات ، وذلك بعد المائة الأولى في أواخر عصر التابعين ، ولم يكن قبل هذا يعرف من أهل الملة من يقول بنفي الصفات ، ولا بنفي الأمور الاختيارية القائمة بذاته تعالى .

(ص ٦٥) وحقيقة هؤلاء الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم ، أن الرب لم يزل معطلا ، لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته . ثم انه أبدع جواهر من غير فعل يقوم به ، وبعد ذلك ما بقي يخلق شيئا ، بل إنما تحدث صفات تقوم بها ، وبدعوا أن هذا قول أهل الملل الأنبياء وأتباعهم !!

اضطرابهم في مسمى واجب الوجود

(ص ١٨٧) واعلم أن هؤلاء غلطوا في مسمى واجب الوجود ، وفيما يقتضيه الدليل من ذلك حتى صاروا في طرفي تقيض ، فتارة يثبتونه ويمجدونه عن الصفات حتى يجعلوه وجوداً مطلقاً ، ثم يقولون : هو الوجود الذي في الموجودات ، فيجعلون وجود كل ممكن وحادث هو الوجود الواجب بنفسه ، كما يفعل ذلك محقق صوفيتهم كإبن عربي (سنة ٦٣٨ هـ) ، وإبن سبعين (سنة ٦٦٨ هـ) ، والقونوي (سنة ٧٢٩ هـ) ، والتلمساني (سنة ٦٩٠ هـ) وأمثالهم ، وتارة يشككون في نفس الوجود الواجب ، ويقدرّون أن يكون كل موجود ممكناً بنفسه ، لا فاعل له ، وأن مجموع الوجود ليس فيه واجب بنفسه ، بل هذا معلول مفعول ، وهذا معلول مفعول ، وليس في الوجود إلا ما هو معلول مفعول ، فلا يكون في الوجود ما هو فاعل مستغن عن غيره ، فتارة يجعلون كل موجود واجباً بنفسه ، وتارة يجعلون كل موجود ممكناً بنفسه ، ومعلوم بضرورة العقل بطلان كل من القسمين ، وإن من الموجودات ما هو حادث ، كان تارة موجوداً وتارة معدوماً ، وهذا لا يكون واجباً بنفسه ، وهذا لا بد له من موجود واجب بنفسه . . . وأن يكون ما دخل في مسمى نفسه من صفاته لازماً له ، فانصافه بصفاته سواء بجنتي ذلك تركيباً أو لم يسم . لا يتمه أن يكون واجباً بنفسه لا يفتقر إلى

أمر خارج عنه ، ولهذا كانت صفاته واجبة الوجود بهذا الاعتبار ، وإن لزم من ذلك تعدد واجب الوجود بهذا المعنى ، بخلاف ما إذا عني به أنه الموجود الفاعل للممكنات ، فإن هذا واحد سبحانه لا شريك له .

(ص ٢٤٨) والمسلمون متفقون على أن الله سبحانه وتعالى ، وصفاته اللازمة لذاته ، لا يجوز عليها العدم .

(ص ١٩٤) وعامة ما يلبس به هؤلاء النفاة ألفاظ جملة متشابهة ، إذا فسرت معانيها ، وفصل بين ما هو حق منها ، وبين ما هو باطل ، زالت الشبهة وتبين أن الحق الذي لا محيد عنه ، هو قول أهل الإثبات للمعاني والصفات .

إن من شك في أوضح الأمرين وأبينهما في العقل ، وفي أمر لم يشك أحد من الأولين والآخرين فيه ، كان أدلى بالجهل ممن قال ما قالت به الأنبياء والرسل وأتباعهم وسائر عقلاء بني آدم من الأولين والآخرين ، وعلم ثبوته بالبراهين اليقينية ، وذلك أنه لم يجوز أحد من بني آدم ، وجود فاعل للعالم ، ولذلك الفاعل فاعل ، إلى ما لا نهاية له من غير أن يكون هناك فاعل موجود بنفسه ، فمن شك في جواز هذا ، أو عجز عن جواب شبهة مجوزة ، كان جهله بينا ، وكان أجهل من أخش الناس ، قولاً بالباطل المحض من التشبيه والتجسيم .

لا يؤخذ بلفظ مجمل مشتبه حتى يتبين معناه ، ويعلم المقصود منه (ص ١٢٩) هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ جملة متشبهة تحتل في لغات الأمم معاني متعددة ، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم ، ثم ركبوها وأنفوها تأليفاً طويلاً بنوا بعضه على بعض وعظموا قولهم وهو لوه في نفوس من لم يفهمه ، ولا ريب أن فيه دقة وغموضاً لما فيه من الألفاظ المشتركة ، والمعاني المشتبهة . ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم أن لا يوافقهم على لفظ مجمل حتى يتبين معناه ويعرف مقصوده ، ويكون الكلام في المعاني العقلية الميئنة ، لا في معاني متشبهة ، بألفاظ جملة .

(ص ١٨٠) وما تنازع فيه الأمة من الألفاظ المجردة كلفظ المتخيز والجهة والجسم والجوهر والعرض وأمثال ذلك ، فليس على أحد أن يقبل مسعى أمم من هذه الأسماء ، لا في النفي ولا في الإثبات ، حتى يتبين له معناه .

فلسفة المعتزلة والجهمية في نفي الصفات والأفعال

(ص ١٨٢) إن المعتزلة والجهمية نفت أن يقوم بالله تعالى صفات وأفعال بناءً على هذه الحجة ، قالوا لأن الصفات والأفعال لا تقوم إلا بجسم ، وبذلك استدلوا على حدوث الجسم . . . فصاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله تعالى لأن إثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسماء ، وذلك ممتنع ، لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام ، فلو كانت جسماء لبطل دليل إثبات الصانع .

وقالت المعتزلة كأبي الحسين وغيره أيضاً : إن صدق الرسول معلوم بالمعجزة ، والمعجزة معلومة بكون الله تعالى لا يظهرها على يد كاذب . . . وغناه معلوم بكونه ليس بجسم ، وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات ، فلو قامت به الصفات لكان جسماء ، ولو كان جسماء لم يكن غنياً ، وإذا لم يكن غنياً لم يتمتع عليه فعل القبيح ، فلا يؤمن أن يظهر المعجزة على يد كذاب ، فلا يبقى لنا طريق إلى العلم بصدق الرسول ، فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة .

(ص ١٨٩) وجمهور العقلاء ، وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم ، وأن الله تعالى يحدث الأعيان ويبدعها ، وإن كان يجبل الجسم الأول إلى جسم آخر ، فلا يقولون إن جرم النطفة باق في بدن الإنسان ، ولا جرم النواة باق في النخلة ، والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع . والمقصود هنا أن هذه القواطع العقلية ، هي التي يعارضون بها الكتب الإلهية ، والنصوص النبوية ، وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها . فيقال لهم : أنتم وكل مسلم عالم ، تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين

والآنصار والذين اتبعوم باحسان ، لم يكن مبنيًا على هذه الحجج المبنية على الجسم ، ولا أمر النبي أحدًا أن يستدل بذلك على إثبات الصانع ، ولا ذكر الله تعالى في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئًا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرض ، وتركيب الجسم وحدوثه ، وما يتبع ذلك ، فمن قال : إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق ، كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام .

وأما السلف والأئمة فينكرون صحتها في نفسها ويعيبونها لاشتغالها على كلام باطل ، ولهذا تكلوا في ذم مثل هذا الكلام ، لأنه باطل في نفسه لا يوصل الى حق بل الى باطل وان تقديم الشرع المعارض لها لا يكون قدحًا في العقليات التي هي أصل الشرع ، بل يكون قدحًا في أمور لا يفتقر الشرع اليها ولا يتوقف عليها وهو المطلوب .

أول من أظهر هذا النفي في الإسلام

وأول من أظهر هذا النفي في الاسلام الجعد بن درهم معلم مروان بن محمد (سنة ١٣٢هـ) ، قال الامام أحمد : وكان يقال انه من أهل خراسان ، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نقاة الصفات ، وكان بجران هؤلاء النفاة الصابئة الفلاسفة أهل هذا الدين أهل الشرك ونقي الصفات والأفعال ، ولهم مصنفات في دعوة الكواكب ، كما صنفه ثابت بن قرة (سنة ٢٨٨هـ) وأمثاله من الصابئة الفلاسفة أهل حران ، وكما صنفه أبو معشر الفلكي (سنة ٢٧٢هـ) وأمثاله ، وكان لهم بها هيكل العلة الأولى ، وهيكل العقل الفعال ، وهيكل النفس الكلية ، وهيكل زحل ، وهيكل المشتري ، وهيكل المريخ ، وهيكل الشمس ، وهيكل الزهرة ، وهيكل عطارد ، وهيكل القمر .
فالمقول عندهم عشرة ، والنفوس تسعة بعدد الأفلاك .

نفي الجبر وإثبات القدر

(ج ١ ص ٣٥) عن بقية بن الوليد (سنة ١٩٧ هـ) قال : سألت الزبيدي (سنة ١٤٩ هـ) والأوزاعي (سنة ١٥٧ هـ) عن الجبر ، فقال الزبيدي : أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ، ولكن بقضي وبقدر ، ويخلق ويحيل عبده على ما أحب ، وقال الأوزاعي : ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن ، ولا السنة ، فأجاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبر ، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله (ﷺ) ، فهذان الجوابان أحسن الأجوبة . أما الزبيدي محمد بن الوليد صاحب الزهري (سنة ١٢٤ هـ) فانه قال : أمر الله أعظم ، ويريدون بعضها - أي النفس - منها مما ترضاه . وأما الأوزاعي فانه منع من إطلاق هذا اللفظ حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة ، فيُفْضَى إلى إطلاق لفظ مبتدع ظاهر في إرادة الباطل .

(ص ٣٦) قال النبي (ﷺ) لا شج عبد القيس : إن فيك خلعتين يجباها الله ، الحلم والأناة ، فقال : أخلعتين تخلعتُ بهما أم خلعتين جُلبت عليهما ؟ فقال : بل خلعتين جلبت عليهما ، فقال : الحمد لله الذي جبلني على خلعتين يجباها الله «رواه مسلم» .

(ص ٣٩) وبذلك يتبين أن الشارع عليه السلام نصّ على كل ما بعصم من الممالك نصّاً قاطعاً للمعذر ، وقال تعالى : «وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم ، حتى يبين لهم ما يتقون» .

الإسلام يجمع الفرق ويعمّها

(ص ٥٠) قال الشيخ أبو الحسن الأشعري في أول مقالات اختلاف المسلمين :
 اختلف المسلمون بعد تبينهم في أشياء ضل فيها بعضهم بعضاً ، وتبرأ بعضهم من بعض ، إلا أن الإسلام يجمعهم فيجمعهم ، فهذا مذهبه وعليه أكثر الأصحاب ،

وأما الفقهاء فقد نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال : لا أرُدُّ شهادة أهل الأهواء إلا الخطائية^(١) ، فانهم يعتقدون حلَّ الكذب . وأما أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ، فقد حكى الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة والذي نختاره أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة .

(ج ٢ ص ٥٢) ثم إنه ما من هؤلاء إلا آمن له في الإسلام مساع مشكورة ، وحسنات مبرورة ، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع ، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرّف أحوالهم ، وتكلم فيهم بصدق وعدل وإنصاف .

وصف القرآن الكريم في الحديث النبوي

(ص ٢٩) رَوَى الترمذي (سنة ٢٧٩ هـ) وغيره عن علي (رضي الله عنه) قال قال رسول الله (ﷺ) : إنها ستكون فتن ، قلت : فما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : « كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسن ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا يشبع منه العلماء . . . من قال به صدق ، ومن عمل به أجر ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم » .

(١) الخطائية : أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع ، وهو الذي عزا نفسه إلى عبد الله جعفر بن محمد الصادق ، فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه ، تبرأ منه ولمنه وأخبر أصحابه بالبراءة منه ، وشدد القول في ذلك ، . . . فلما اعتزل عنه ادعى الأمر لنفسه . زعم أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آله ، وقال بالهية جعفر بن محمد والهية آباءه (انظر الملل والنحل للشهرستاني) .

الترجمة التفسيرية للقرآن

ولذلك يترجم القرآن لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة ، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ، ويترجم بالعربية ، كما أمر النبي (ﷺ) زبد بن ثابت (سنة ٤٥ هـ) أن يتعلم كتاب اليهود ليقراً له ويكتب له ذلك ، حيث لم يأمن اليهود عليه .

إثبات الإرادة الأزلية والعلّة الفاعلية والغائية

(ص ٢٠٣) الأشعرية أثبتوا السبب الفاعل لإرادة العبد ، وأثبتوا إرادة المحمودة ، فكان هؤلاء بمنزلة من أثبت العلة الفاعلية دون الغائية ، وأولئك بمنزلة العلة الغائية دون الفاعلية . والمتفلسفة المشاؤون يدعون إثبات العلة الفاعلية والغائية ، ويعلمون ما في العالم من الحوادث بأسباب وحكم وحقيقة قولهم : إن أفعال الرب تعالى ليس فيها حكمة ولا عاقبة محمودة ، لأنهم ينفون الإرادة ، ويقولون ليس فاعلاً مختاراً .

حدوث ما يحدثه تعالى من المخلوقات تابع لأفعاله الاختيارية

(ج ٢ ص ٣) حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابع لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه ، وهذه سبب الحدوث والله تعالى حيّ قيوم ، لم يزل موصوفاً بأنه يتكلم بما يشاء فعلاً لما يشاء ، وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث ، ونقلوه عن السلف والأئمة ، وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين ، بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة ، وعلى هذا فيزول الإشكال ، ويكون إثبات خلق السموات إنما يتم بما جاء به الشرع . . . وكل كمال وصف به المخلوق من غير استلزامه لنقص ، فالخالق أحق به ، وكل نقص تزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن يترزه

عنه ، والفعل صفة كمال لا صفة نقص ، كالكلام والقدرة ، وعدم الفعل صفة نقص كعدم الكلام وعدم القدرة ، فدلّ العقل على صحة ما دلّ عليه الشرع وهو المطلوب .

ولما كان الإثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري (سنة ٢٥٦ هـ) وأبي زرعة (سنة ٢٦٤ هـ) وأبي حاتم (سنة ٢٧٢ هـ) ومحمد بن يحيى الذهلي (سنة ٢٥٨ هـ) وغيرهم من العلماء الذين أدركهم محمد بن اسحق (سنة ٣١٣ هـ) وابن خزيمة (سنة ٣١١ هـ) ، كان المستقر عنده ما تلقاه عن أئمنه من أن الله تعالى ، لم يزل متكلماً إذا شاء ، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة .

الكشف عن مذهب المعتزلة وبيان حقيقته

(ص ٦) كانت المعتزلة تقول : إن الله مُنَزَّهٌ عن الأعراض والأبعاد والحوادث والحدود ، ومقصودهم نفي الصفات ونفي الأفعال ، ونفي مباينته للخلق وعلوه على العرش ، وكانوا يعترفون عن مذاهب أهل الإثبات أهل السنة بالعبارات المجحلة التي تشعر الناس بفساد المذهب ، فانهم إذا قالوا إن الله مُنَزَّهٌ عن الأعراض لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما يُنكر ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه مُنَزَّهٌ عن الاستحالة والفساد ، كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والأقسام ، ولا ريب أن الله مُنَزَّهٌ عن ذلك ، ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك ، من الصفات التي يسمونها أعراضاً . وكذلك إذا قالوا : إن الله مُنَزَّهٌ عن الحدود والأحياز والجهات ، أو هموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ، ولا تحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ، ومقصودهم أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً عنه ، وأنه ليس فوق السموات ربّ ولا على العرش إله ، وأن محمداً لم يعرج به إليه ، ولم ينزل منه شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، ولا يتقرب إليه شيء ولا يتقرب إلى شيء ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء ولا غيره .

ونحو ذلك من معاني الجهمية . وإذا قالوا إنه ليس بجسم أو هموا أنه ليس من جنس المخلوقات ، ولا مثل أبدان الخلق ، وهذا المعنى صحيح ، ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ، ولا تقوم به صفة ، ولا هو مباين للخلق وأمثال ذلك . وإذا قالوا : لا تحله الحوادث أو هموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتعيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم ، وهذا معنى صحيح ، ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ، ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان ، أو مجيء ، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً ، بل عين المخلوقات هي الفعل ، ليس هناك فعل ومنه - ول ، وخلق ومخلوق ، بل المخلوق عين الخلق ، والمفعول عين الفعل ونحو ذلك . وابن كلاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا وخالفوهم في إثبات الصفات .

الإمام الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى وكذلك الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى ، ولهذا يثبت العلو ونحوه مما تنفيه المعتزلة ، ويثبت الاستواء على العرش ، ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش - أي هو تعالى مستول على كل شيء من مخلوقاته لا على العرش وحده ، وهو العالي على كل شيء ، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه ، لا يحيط به شيء ، ولا يحتوي عليه شيء . وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون أنهم يمتنعون بالعقل لما عُرف ثبوته بالسمع ، فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين ، والعقل عاخذ له معاون . لكن المعتزلة القائلون بأن دلالة السمع موقوفة على صحته صرحوا بأنه لا يستدل بأقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات بل ولا الأفعال ، وصرحوا بأنه لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة وإن وافق العقل فكيف إذا خالفه . وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق للمعتزلة في ذلك . وأما الأشعري وأئمة

أصحابه فإنهم مثبتون لها (أي الصفات الخبرية) يردون على من ينفيها أو يقف فيها فضلاً عن تناولها .

وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به فإن ابن كلاب والأشعري وغيرهما ينفونها ، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن ، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم ونسبوه إلى البدعة . والصواب إن الله بجميع صفات ذاته واحد ، لم يزل ولا يزال ، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق .

التفاسير المأثورة مثبتة للصفات

والتفاسير المأثورة عن النبي صلوات الله عليه والصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري (سنة ٣١٠ هـ) ، وتفسير عبد الرحمن بن إبراهيم المعروف بدحيم (سنة ٢٤٥ هـ) ، وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم (سنة ٣٢٧ هـ) ، وتفسير ابن المنذر (سنة ٣٠٩ هـ) ، وتفسير أبي بكر عبد العزيز ، وتفسير أبي الشيخ الأصبهاني ، وتفسير أبي بكر مردويه ، وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير أحمد بن حنبل (سنة ٢٤١ هـ) ، واسحق بن إبراهيم (سنة ٢٣٨ هـ) وبقي بن مخلد (سنة ٢٧١ هـ) وغيرهم . ومن قبلهم مثل تفسير عبد بن حميد ، وتفسير عبد الرزاق (سنة ٢١١ هـ) ، ووكيع بن الجراح (سنة ١٩٧ هـ) ، فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين ما لا يكاد يحصى . وكذلك الكتب المصنفة في السنة التي فيها آثار النبي (ﷺ) والصحابة والتابعين .

خلاصة ما تقدم

الرد بعشرات الآيات على من يقول : إن الله تعالى لا يتكلم إلا بأصوات قديمة أزلية ليست متعاقبة وهو لا يقدر على التكلم بها ، ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل (٦٠ - ٦٣ ج ٢) وقد جاء في آخرها قوله : وأمثال ذلك كثير في كتاب الله تعالى ، بل يدخل في ذلك عامة ما أخبر الله به من أفعاله لا سيما

المرتبة كقوله تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى » ، « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده » ، « ألم نهلك الأولين ثم تتبعهم الآخرين » وآيات كثيرة كلها تدلّ على أفعال الله تعالى بالتعاقب والترتيب .

(ص ٦٠) وخلاصة هذا البحث الطويل الجليل هو في قوله : لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يُحصّر ، فمن له فهم في كتاب الله يستدلّ بما ذكر من النصوص على ما ترك ، ومن عرف حقيقة قول النفاة علم أن القرآن منافض لذلك منافضة لا حيلة لهم فيها ، وأن القرآن يثبت ما يقدر عليه ويشأؤه من أفعاله تعالى التي ليست هي نفس المخلوقات .

كلام هؤلاء الطوائف

من تدبر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة إلا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض ، وآخر منتهم حجة يخرجون بها في إثبات حدوث العالم لقيام الأكوان به أو الأعراض ، ونحو ذلك من الحجج التي هي أصل الكلام المحدث الذي ذمّه السلف والأئمة ، وقالوا إنه جهل ، وإن حكم أهله أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ؟ ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام ؟ وكذا من عرف حقائق ما انتهى إليه هؤلاء الفضلاء الأذكياء ازداد بصيرة وعلمًا وبقينا بما جاء به الرسول (ﷺ) ، وبأن ما يعارضون به الكتاب والسنة من كلامهم الذي يسمونه عقليات ، هي من هذا الجنس الذي لا يتفق إلا بما فيه من الألفاظ المحملة المشبهة مع من قلت معرفته بما جاء به الرسول ، وبطرق إثبات ذلك ؛ ويتوهم أن يمثل هذا الكلام بثبت معرفة الله وصدق رسوله ، وأن الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمنا ، فيتعجل ردّ كثير مما جاء به الرسول (ﷺ) ، لظنه أنه بهذا الردّ يصير مصدقا للرسول في الباقي .

(ص ٢٠٧) وهذا عما يبين أن ما جاءت به الرسل هو الحق ، وأن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل ، وأن صريح المعقول ، لا يناقض صحيح المنقول ، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه ، وما يدخل في العقل وليس منه ، كالذين جعلوا من السمع أن الرب لم يزل معطلاً عن الكلام والفعل ، لا يتكلم بمشيئته ، ولا يفعل بمشيئته ، بل ولا يمكنه عندهم أنه لا يزال يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته ، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل ، وليس هو قولهم . وجعل هؤلاء من المعقول أنه يتمتع دوام كونه قادراً على الكلام والفعل بمشيئته .

(ص ١١١) فإذا خلق في الشجرة « إني أنا الله رب العالمين » - ولم يقم هو به كلام - كان ذلك كلاماً للشجرة ، فتكون هي القائلة !! والحوادث لا تحل به تعالى من غير مشيئة ولا قدرة ، بل بفعلها بمشيئته وقدرته ، واتصافه بها واجب لأنها صفات كمال . والذات الموصوفة بصفاتهما ، القادرة على أفعالها ، مستلزمة لما يلزمها من الصفات ، قادرة على ما نشأوه من الأفعال .

نفي القول بخلق القرآن

(ص ١٢٣) إن الطريقة المعروفة التي سلكها الأشعري وأصحابه في مسألة القرآن هم ومن وافقهم على هذا الأصل من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي الحسن التميمي ، والقاضي أبي بلي (سنة ٤٥٨ هـ) وابن عقيل (سنة ٢٥٥ هـ) وأبي الحسن الزعفراني (سنة ٢٥٩ هـ) من أصحاب أحمد (سنة ٢٤١ هـ) . وكأبي المعالي (سنة ٤٧٨ هـ) وأمثاله وأبي القاسم الرواسي ، وأبي سعيد المتولي (سنة ٤٧٨ هـ) وغيرهم من أصحاب الشافعي (سنة ٣٠٤ هـ) ، والقاضي أبي الوليد الباجي (سنة ٤٧٤ هـ) وأبي بكر الطرطوشي (سنة ٥٢٠ هـ) . وأبي بكر بن العربي (سنة ٥٤٣ هـ) وغيرهم من أصحاب مالك (سنة ١٧٩ هـ) ، وكأبي منصور الباتريدي (سنة ٣٣٣ هـ) وميمون النسفي (سنة ٥٠٨ هـ) وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة

(سنة ١٥٠ هـ) ، أنهم قالوا : لو كان القرآن مخلوقاً للزم أن يخلقه إما في ذاته أو في محل غيره ، أو قائماً بنفسه ، لا في ذاته ولا في محل آخر ، و (الأول) يستلزم أن يكون محلاً للحوادث ، و (الثاني) يقتضي أن يكون الكلام كلام المحل الذي خلق فيه فلا يكون ذلك الكلام كلام الله ، كسائر الصفات إذا خلقها في محل ، كالعلم والحياة والحركة واللون وغير ذلك . (الثالث) يقتضي أن تقوم الصفة بنفسها ، وهذا ممتنع . فهذه الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسألة القرآن ، وقد سبقهم عبد العزيز المكي (سنة ٢٤٠ هـ) صاحب المحاور المشهورة إلى هذا التقسيم ، وقد يظن الظان أن كلامهم هو كلامه بعينه ، وأنه كان يقول بقولهم أن الله لا يقوم بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيبته ، وإن قوله من جنس قول ابن كلاب ، وليس الأمر على ذلك ، فإن عبد العزيز هذا ، له في الرد على الجهمية وغيرهم من الكلام ما لا يعرف فيه خروج عن مذهب السلف وأهل الحديث . وذكر طرفاً من هذه المناظرة التي جرت بحضور الخليفة المأمون بين عبد العزيز الكنعاني المكي وبشر المريسي (سنة ٢١٨ هـ) إلى أن قال عبد العزيز : وما كان قبل الخلق متقدماً ، فليس هو من الخلق في شيء ثم قال : فقد كسرت قول بشر بالكتاب والسنة واللغة العربية ، والنظر والمعقول . ثم قال ابن تيمية - معلقاً على كلام عبد العزيز وبشر - : والمقصود هنا أن ما قام بذاته ، لا يسميه أحد منهم مخلوقاً ، سواء كان حادثاً أو قديماً ، وبهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر ، فإن يشرأ من أئمة الجهمية نقاة الصفات ، وعنده : لم يقم بذات الله تعالى صفة ولا فعل ولا قدرة ولا كلام ولا إرادة ، بل ما تسمى عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها كما تقول بذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم ، فاحتج عليه عبد العزيز بمجتبى عقليتين ، (إحداهما) أنه إذا كان كلام الله مخلوقاً ، ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائماً بنفسه ، لزم أن يكون مخلوقاً في نفس الله ، وهذا باطل ، و (الثانية) أن

المخلوقات المنفصلة عن الله خلقها الله بما ليس من المخلوقات ، إما القدرة كما أقر به بشر ، وإما فعله وأمره وإرادته كما قاله عبد العزيز ، وعلى التقديرين ثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق فبطل أصل قول بشر والجهمية أنه ليس لله صفة ، وأن كل ما سوى الذات المجردة فهو مخلوق ، وتبين أن الذات يقوم بها معان ليست مخلوقة ، وهذا حجة مثبتة الصفات للقائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق على من تقي الصفات ، وقال بخلق القرآن .

قصور كثير من المصنفين في المقالات والمذاهب عن بلوغ الغاية (ص ١٥٨) يوجد كثير من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون - في أصل عظيم من أصول الإسلام - الأقوال التي يعرفونها ، وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول ، فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله ، فاشهرستاني صنف الملل والتحل و ذكر فيها من مقالات الأئمة ما شاء الله . والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره ، والقاضي أبو بكر ، وأبو المعالي ، والقاضي أبو يعلى ، وابن الزعفراني ، وأبو الحسين البصري ، ومحمد بن الميضم ، ونحو هؤلاء ، من أعيان الفضلاء المصنفين ، تجد أحدهم يذكر في مسألة القرآن أو نحوها عدة أقوال للأئمة ويختار واحداً منها ، والقول الثابت عن السلف والأئمة كالإمام أحمد ونحوه من الأئمة لا يذكره الواحد منهم ، مع أن عامة المنتسبين إلى السنة من جميع الطوائف يقولون أنهم متبعون للأئمة كمالك والشافعي وأحمد وابن المبارك (سنة ١٨١ هـ) وحمام بن زيد (سنة ١٧٩ هـ) وغيرهم لاسيما الإمام أحمد فإنه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره أظهر من السنة ورد من البدعة ما صار به إماماً لما بعده ، وقوله هو قول سائر الأئمة ، فعامة المنتسبين إلى السنة يدعون متابعتهم والافتداء به ، سواء كانوا موافقين له في الفروع أو لا ، فإن أصول الأئمة في أصول الدين متفقة . ولهذا كلما اشتهر الرجل بالانتماء إلى السنة كانت موافقته لأحمد

أشدّ ، ولما كان الاشعري ونحوه أقرب الى السنّة من طوائف من أهل الكلام ، كان اقتسابه إلى أحمد أكثر من غيره كما هو معروف في كتبه .
 . . . والعصمة إنما هي ثابتة لمجموع الأمة ليست ثابتة لطائفة بعينها .

قول الحشوية المنتمين إلى الظاهر

(ص ١٥٩) ذهب الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أنّ كلام الله تعالى قديم أزلي ، ثم زعموا أنه حروف وأصوات ، وقطعوا بأنّ المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى ؛ وأطلق الرعا ع منهم القول بأنّ المسموع صوت الله تعالى عن قولهم ومعلوم أنّ هذا القول لا يقوله عاقل يتصور ما يقول ، ولا نعرف هذا القول عن معروف بالعلم من المسلمين ، ولا رأينا في كتاب أحد أنّ المداد الحادث انقلب قديما ، ولا أن المداد الذي يكتب به القرآن قديم ، بل رأينا عامّة المصنفين من أصحاب أحمد وغيرهم ينكرون هذا القول ، وينسبون ناقله عن بعضهم إلى الكذب ، وأبو المعالي وأمثاله أجلّ من أن يتعمّدوا الكذب ؛ لكن القول المحكي قد يسمع من قائل لم يضبطه ، وقد يكون القائل نفسه لم يخبر قولهم ، بل يذكر كلاما مجملّا يتناول النقيضين .

ما جاءت به الكتب والرسل هو الحق

(ص ٢٠٧) وهذا مما يبيّن أنّ ما جاءت به الرسل هو الحق ، وأنّ الأدلة العقلية الصريحة ، توافق ما جاءت به الرسل ، وأنّ صريح المعقول ، لا يتناقض صحيح المنقول ، وإنما يدخل التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه ، وما يدخل في العقل وليس منه كالذين جعلوا من السمع أنّ الرب لم يزل معطلا عن الكلام والفعل ، لا يتكلم بمشيئته ، ولا يفعل بمشيئته ، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل ، وليس هو قولهم .

٤٠- (ج ٣ ص ٨١) فالنوراة مملوءة من وصف الله بمثل ذلك (أي من صفات

الكمال) وكذلك الإنجيل ، وسائر نبوات الأنبياء مثل الزبور ، ونبوة أشعيا ، وأرميا ، وأساطين الفلاسفة كانوا يقولون بذلك ، والسلف من الصحابة والتابعين ، وأهل الحديث متواتر عنهم ذلك .

علم مما تقدم أن الله تعالى كامل الصفات ، له الأسماء الحسنى ، ولا يكون عن الكمال في ذاته وصفاته إلا الفعل المحكم ، لكن تلك الفرق جعلت قواعدا وأصولها محكمة ، وما أخبر به الرسول متشابه ، ثم أصلا أصلاً في رد هذا المتشابه إلى المحكم ، وما أصلاه مخالف لصريح العقل وسليم الفطرة ، كما هو مخالف لما جاءت به الرسل عن الله .

قال الإمام ابن القيم : وقد كفانا شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المقصد في عامة كتبه ، لا سيما كتابه الذي وسمه « بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح » فزق في شملهم كل ممزق ، وكشف أمرارهم وهتك أستارهم ، فجزاء الله عن الإسلام وأهله أفضل الجزاء . وقال أيضاً :

وجملة أمرهم أنهم في المسلمين كالزغل في النقود ، يروج على أكثر الناس لعدم بصيرتهم بالنقد ، ويعرف حاله الناقد البصير من الناس ، وقليل ما هم . أقول وخاتمة القول في هذا الباب أن كلام الله ورسوله ، وكلام أئمة السنة والعلم ، هو أوضح تبياناً ، وأرسخ إيماناً ، وأوفى ميزاناً ، يتآخى فيه العقل والنقل ، والطبع والشرع ، والفطرة والدين ، وأنه هو الأسلم ، والأعلم والأحكم ، وأن تقاة الأفعال والصفات ، يشبهونه سبحانه بالجملادات « سبحانه ربك رب العزة عما يصفون » .

محمد بهجة البيطار

ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت^(١) - ٤ -

المعرض الزراعي :

زرت هذا المعرض في اليوم الثالث من قدومنا الى موسكو ، وحق له أن يعد في طبيعة المعارض الزراعية العالمية سعةً وتنسيقاً وتنظيماً . افتتح في صيف هذا العام ، والغاية منه على ما قيل الدعاية لما تحقّق من تقدم زراعي في البلاد وما تمّ على يد التعاونيات الزراعية من ازدهار في هذا المضمار .

وتبلغ المساحة التي يشغلها المعرض ٢٠٧ هكتار ويشتمل على ٣٦٠ بناء موزعة على جمهوريات الاتحاد الست عشرة في جانب المباني الرئيسية التي تمثل المصالح العامة . وقد عمل في إخراجه الى حيز الوجود أربعة آلاف من المهندسين المعماريين والرّسّامين والتمّارين ورؤساء الحرف من جمهوريات الاتحاد كافة .

ويفتح المعرض الزراعي أبوابه في أول شهر آب من كل سنة حتى منتصف شهر تشرين الثاني . يرى الزائر أول ما يرى فيه باحة واسعة تتوسطها بركة كبيرة ذات فوّارة عالية ، يحيط بها أحواض ملأى بأنواع الأزهار الجميلة التنسيق والترتيب ، فضلاً عن التماثيل الرخامية العديدة ، والفوّارات الجانبية الكثيرة تتلوّن بالمصاييح الكهربائية بألوان شتى مما يجذب سكّان موسكو والزائرين القادمين من أنحاء الاتحاد وخارجه أن يجدوا السلى المشوذة ناعمين بالنسيم العليل في ليالي الصيف ، مشغفين آذانهم بألحان الجوقات الموسيقية التي تعزف حتى ساعة متأخرة من الليل .

(١) انظر المجلة مج ٣١ : ص ٤١٦ و ٥٨٦ و مج ٣٢ : ص ٤٧٨ .

ولما لم يكن لدينا متسع من الوقت لزيارة الأجنحة جميعها أو معظمها ، فقد اضطررنا الى الاكتفاء ببعضها . زرنا بعض الأجنحة التي تمثل المصالح العامة في المعرض بادئين بجناح الآليات (الميكانيكا) الذي تعلو سقفه قبة شاهقة ويحوي الكثير من آلات الزراعة الضخمة ، ثم انتقلنا الى جناح الحيوانات الزراعية والماشية ، وعرض علينا نوع من البقر قيل ان نتاج البقرة الواحدة من اللبن في السنة يبلغ ١٦ طناً ، ونوع من الغنم يختلف مقدار ما ينتجه من الصوف بين ١٥ و ٢٥ كيلو سنوياً ، ونوع من الثيران يبلغ وزن الواحد منها ١٦٠٠ كيلو ، في جانب أنواع الخيل العديدة والضخمة وعي ولا شك دون الخيول العربية جودة ومظهراً .

وانتقلنا بالطواف الى جناح يوزبكستان فشهدنا من معروضاته الأنواع المختلفة من العنب والتفاح ، وقد ذقنا بعضه فلم نجد فيه تلك النكهة العطرة التي يمتاز بها ثمر بلادنا . ويعد القطن في طليعة منتوجات هذه الجمهورية الهامة وقدّر ما جني منه في هذه السنة بـ ٦٠٪ من قطن بلاد الاتحاد السوفيتي .

وزرنا بعده جناح أرمينية وراعنا فيه أن رأينا الكثير من الفواكه التي اشتهرت بها بلادنا وما جاورها كالبرتقال والمندرين (اليوسفي) والموز في جانب الأثمار الأخرى ، ولهذا الجمهورية شهرة واسعة في صنع الأشربة الروحية .

ورأينا في جناح أوكرانية أنواعاً مختلفة من الحنطة ما بين صيفي وشتوي ، وكذلك الشوفان والشعير ، ولا غرابة ان رأينا سهولها الفسيحة أثناء تحليق الطائرة فوقها لا يكاد يخلو شبر واحد من أرضها من نبات ، وأن تكون هذه البلاد مطمح الغزاة وتربتها نادرة المثال بالطيبة والخصب .

وشاهدنا في جناح جورجيا المحاصيل الزراعية التي تشبه محاصيل بلادنا شبيهاً كلياً ، واتمى بنا المطاف الى ما يدعى بالجناح المركزي ويبدو أنه مخصص بالدعابة لكثرة ما شاهدنا على جدرانها من لوحات ولافتات ملأى بأرقام الإحصاء التي

ترمز الى مدى التقدم الذي أحرزته البلاد في عهد الثورة ووفرة الإنتاج الزراعي الآخذ بالزيادة باطراد . وزيارة هذا الجناح الأخير ختم طوافنا في المعرض الزراعي وقد استغرق أربع ساعات ولو وددنا زيارة جميع الأجنحة لافتضى لها عدة أيام .

متحف الثورة :

وهو كائن في شارع غوركي ، زرناه في الرابع من تشرين الثاني ، تحفه موزعة على ١١ قاعة خصصت الأولى لما يمثل حالة روسيا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وفي القاعتين الثانية والثالثة معروضات تبين حالة البلاد في خلال الثورة الأولى (١٩٠٥ - ١٩٠٧) ويرى الزائر في القاعة السادسة الوضع الذي كان قائماً خلال الحرب العالمية الأولى ، وبدء الثورة الثانية (١٩١٤ - ١٩١٧) وفي القاعات التالية ماتم في البلاد من أحداث بعد ذلك . وإن من بين التحف المعروضة في قاعات خاصة الهدايا التي تلقاها ستالين من شعوب الاتحاد السوفيتي ومن الأصدقاء الأجانب ، وفيها مجموعة من السيوف والأسلحة المختلفة في جانب القطع النفيسة القيمة واللوحات الزيتية .

حفلة الاستقبال في المجمع العلمي السوفيتي :

أقيمت حفلة استقبال لوفدنا في مجلس الهيئة العليا (Presidium) للمجمع العلوم السوفيتي وذلك مساء الخامس من تشرين الثاني .

وصلنا في الموعد المضروب الى مقر المجلس الكائن في أحد الأبنية الفخمة أمام باحة كبيرة من أحد شوارع موسكو الواسعة ، ودخلنا قاعة الاستقبال القسيحة ، وبعد التعارف مع الأعضاء الذين كان عددهم يربو على العشرين مع بعض مرافقي الصحف والمصورين ، جلسنا حول موائد نظدت عليها أكواب الشاي وما ينبع من مآكل وأشربة مختلفة ، اجداً بالكلام أمين السر العام (السيد طومبييف) بالروسية سارداً تاريخ المجمع ونشاطه ، وكانت مقاطع خطابه

تترجم تباعاً الى الفرنسية من قبل ترجمائنا المرافقة (نادين) ، ورد عليه الزميل الأمير جعفر بالفرنسية بكلمة مناسبة شاكرًا لمجمع العلوم السوفيتي دعوته لأعضاء المجمع العلمي العربي في دمشق ، والحفاوة البالغة التي يلقاها الوفد في كل مؤسسة يزورها متمنياً للمجمع اطراد التقدم ، وتلاه أمين السر المساعد بكلمة ألقاها بالفرنسية مطرباً الجهد الذي يبذله مجعنا العلمي في نطاق عمله خاصاً بالشناء زميلنا الأستاذ الدهان لبلائه البلاء الحسن في نشر المخطوطات وخبرته الواسعة في هذه الناحية ، وأخذت لنا أثناء ذلك عدة صور ودامت الحفلة قرابة الساعتين .

فما اطلعت عليه أن هذا المجمع الذي كان يعرف بالمجمع الروسي قد تأسس من قبل بطرس الأول سنة ١٧٢٤ فيكون قد سلخ من العمر حتى عام زيارتنا ٢٣٠ سنة وكان مقره في العاصمة بطرسبورغ (بتروغراد ثم ليننغراد الآن) وتم نقله الى موسكو بعد سنة ١٩٢٦ ، وقد أدى المجمع خدمات جليلة ولا سيما في عهد رئيسه ميخائيل لومونوسوف (Mikhail Lomonossov) بكثرة العلماء الذين تم توجيههم وتخرجهم بأشرافه .

وقد نص نظامه الأساسي الجديد الذي صدق سنة ١٩٣٥ ان من أهداف المجمع الرئيسية الاستفادة الرتيبة مما يحققه العلم للمساهمة في تشييد مجتمع شعبي دون تمييز بين الطبقات ، وتضاعف نشاط المجمع بعد انتقاله الى موسكو وارتباطه بالسلطات الحكومية الموجهة ارتباطاً شديداً بالأواصر .

وأصبح مجمع علوم الاتحاد السوفيتي الآن معدوداً في طليعة المعاهد العلمية في العالم وبعد أن كان عدد أعضائه قبل الثورة ١٥٤ فقد أصبح ١٦٠ عضواً عاملاً و ٣٣٠ عضواً مراسلاً وبلغ عدد العلماء المنتخبين إليه ١٠٠٠٠ ومجموع العاملين فيه ٣٠٠٠٠ .

وبما قاله أمين السر العام إن لينين عني بالعلم واقتنى متالين أثره مما أدى الى ازدهار مجمع العلوم السوفيتي وتحقيق أهدافه بهمة لا تعرف الكلل وأصبح

من أكبر المؤسسات العلمية في العالم . وان للمجمع الآن ثمانية فروع وهي : العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والكيمياء والجغرافيا وعلم الأحياء (Biology) والتكنولوجيا (Technic) والتاريخ والحقوق والفلسفة والأدب ، ويرتبط بالمجمع أكثر من ٥٠ مؤسسة للبحوث العلمية ، و ١٦ ملحقاً لها مقرها في فواحي البلاد النائية ، كما أنه يشرف على ٣ مرصد جوية و ١٧ مختبراً .

وللمجمع علوم الاتحاد السوفيتي الصلة الوثيقة بمجامع جمهوريات الاتحاد . ويشرف المجلس الأعلى على إحكام الصلة ما بين أجزاء هذا الجهاز الهائل ، فيجتمع سنوياً في موسكو وينظم الخطط اللازمة الرامية الى تحقيق البحوث المويضة والمظيضة . وعلى ذلك فقد زاد عدد المشتغلين من رجاله ٦٠ ضعفاً عما كان عليه قبل الثورة وارتفع رقم الموازنة ٧٠٠ ضعفاً .

وتدير الأعمال لجنة تتألف من رؤساء الملاحق ويعمل تحت إشرافها الآن (١٩٥٤) ٤٠٠٠ باحث لتحضير الأطروحات .

وان في جانب مجمع العلوم السوفيتي مجامع للزراعة والطب والفنون الجميلة . والصلات بين هذه المجامع متينة ، إذ يشترك معظم الأعضاء في الهيئة العليا المشرفة على إدارة البلاد (اللجنة المركزية للحزب الشيوعي) . ويمنح المجمع جوائز سنوية قدرها ٢٠٠٠٠٠ روبل^(١) في الدرجة الأولى و ١٠٠٠٠٠ في الدرجة الثانية و ٥٠٠٠٠ في الدرجة الثالثة .

وللمجمع العلوم السوفيتي ٥٠ مجلة علمية وقد بلغ عدد المطبوعات والنشرات التي تم طبعها في هذه السنة ٢٠٠٠٠ .

وقد علمت أن الهيئة العليا للمجمع العلوم السوفيتي تضم بين أعضائها طبيين أحدهما يرأس شعبة بحوث المجلة العصبية (وقد زرتة في اليوم السابق) والثاني أستاذ الفيزيولوجيا في كلية الطب .

(١) يساوي الدولار الأميركي ٤ روبلات في ذلك الحين ، وقد هبطت هذه القيمة عن ذي قبل الآن .

معهد الآداب الأجنبية :

زرنا هذا المعهد في السادس من تشرين الثاني ، وقد راعنا فيه حفظ مخطوطات غوركوي ومخطوطاته وما الى ذلك من الآثار بطريقة فنية دقيقة بقيها البلى والفساد مع تقادم العهد وتطاول الزمن ، فضلاً عن الترتيبات المتخذة ضد الحريق .

دار كتب لينين :

بمعنى أولو الأمر في بلاد الاتحاد السوفيتي عناية فائقة بنشر العلوم وتهوين السبيل للبحث والمطالعة فما زرنا مؤسسة من المؤسسات التي زرناها في شتى أنحاء البلاد إلا رأينا فيها مكتبة عامرة ، كما ان لكل معمل من المعامل بناءً ضخماً في قربه يدعى بقصر الثقافة (Palais de Culture) يضم فيما يضمه مكتبة تحوي من الكتب ما يرفع مستوى العامل ويبيع له أن ينمي معلوماته ويستزبد علماً مما يفسح له المجال الى زيادة الأجر ونوال التقدير ، في جانب ما يضمه المبنى المذكور من مسرح للتمثيل وقاعة للسينما وملاعب للرياضة .

ولقد تراءى إلينا أن عدد المكتبات العامة في بلاد الاتحاد قد بلغ ٣٦٨ ألف (سنة ١٩٥٤) منها زهاء ألف في العاصمة وحدها . ومما يباهي به رجال هذا العهد أن موسكو لم يكن فيها عام ١٩١٣ سوى ١٢ مكتبة عامة عدد المجلدات فيها ٨٥ ألف وارتفع في هذه السنة الى ١٥٠ مليوناً .

ولدار كتب لينين في العاصمة السوفيتية المقام الأول وهي من مفاخر هذه البلاد حقاً ولم أر مثيلاً لها في المكتبات التي زرناها في عواصم بلاد الغرب المختلفة . زرناها في السادس من الشهر وقد استقبلنا القيم عليها وأدلى إلينا بالمعلومات التالية : يعود تاريخ تأسيس هذه المكتبة الى سنة ١٨٦٣ ولم يكن عدد ما تشتمل عليه من كتب لينجاوز قبل الثورة ١٠٠٠٠ مجلدات واقتصر عدد القاعات فيها على ٢٠ حتى سنة ١٩١٢ ، أضيف إليها ١٤ قاعة ، وسرعان ما ارتفع عدد

الكتب الى مليونين وأصبح الآن (سنة ١٩٥٤) ٧٧ مليون و ٢٠٠ ألف^(١) وارتفع عدد الموظفين فيها من ٤٥٠ الى ١٧٥٠ وان مجموعة نادرة من الصحف تحويها المكتبة في جانب المخطوطات والطبعات الأولى من مطبوعات القرنين الثالث عشر والرابع عشر والتي تعد الوحيدة من نوعها ولا سيما فيما يختص بالأستاذة الروس من أدباء وعلماء .

ويشتمل فرع الكتب النادرة على مجموعة عظيمة من المنشورات الروسية من العصر السادس عشر الى العصر التاسع عشر وان من بين هذه الكتب ما كان منوعاً افتناؤه في العهد القيصري وتم طبعه بصورة سرية . وتحفظ المكتبة باحترام كلي الطبقات الأولى لماركس (Marx) وأنجل (Engels) كما انها قد جمعت فيها الطبقات الأولى لمؤلفات لينين (V. Lenine) وستالين (J. Staline) .

وايست موجودات المكتبة باللغة الروسية وحدها بل ان فيها كتباً كتبت بـ ١٦٦ لغة . وهي تتبادل المطبوعات مع معظم مكاتب العالم وترد اليها مطبوعات الاتحاد السوفيتي بالجمان ، تقتني ما صدر منها خارج بلاد الاتحاد إما عن طريق التبادل أو الشراء ، وقد قيل لنا ان عدد الكتب النادرة يبلغ ١٨٠٠٠٠ وعدد ما فيها من كتب عربية ٣٥٠٠ ، منها ١٥٢ مخطوطة . والمكتبة مشتركة بـ ٩٠ صحيفة و ٨٠ مجلة واشتركت سنة ١٩٥٤ بـ ٨٦ من مصر ولبنان وفيها ٦٢ ألف ميكروفيلم .

ولا أدل على عظمة هذه المكتبة من أن طول الرفوف التي نصدت الكتب فوقها يبلغ مجموعه ٢٠٧ كيلو متر ، وأن ثقل الكتب من مستودعها الى قاعة التوزيع ليم بحافلة كهربائية خاصة .

(١) لقد حاولت عبثاً الحصول على معلومات حديثة عن هذه المكتبة وعن جامعة موسكو سواء بالكتابة أو بتكلف من لهم صلة من السوفيتيين ، مما يشير الى استمرار التحفظ الشديد في اقامة الصلة بالأجانب ، شأنهم فيما مضى دون اي تغيير .

تفتح المكتبة أبوابها للقراء من التاسعة صباحاً حتى الثالثة والعشرين والنصف ليلاً ويختلف عدد القراء فيها من ٤٠٠٠ — ٥٠٠٠ في اليوم . موازنتها ٥٠ مليون روبل .

وإن مما جلب انتباهنا فيها القاعة المخصصة للأولاد ، والجهاز الفني الذي يشتمل على ٣ مختبرات للكيمياء ومختبر واحد للبحث الفطري (Mycology) وفيها فهرس يشتمل على جميع الكتب التي طبعت في بلاد الاتحاد السوفيتي . وإن المكتبة تتبادل الكتب مع ٥٢٥ مؤسسة منها ٧٤ في الولايات المتحدة و ٣٤ في المملكة المتحدة و ٣٢ في فرنسا . وتصدر نشرة سنوية عن الكتب الأجنبية . وإن مما قاله قيم المكتبة لنا إن في النية توسيع المكتبة في السنة القادمة ، وإن لما ٣ ملاحق اثنان منها في موسكو وواحد في بالطة .

هذا وبلاحظ الزائر للمكتبة الهدوء والسكون اللذين يخيمان على من فيها من موظفين وقراء بما فيهم الأولاد وتنظيم العمل في استقدام الكتب في متعى السرعة ، إذ لا يستغرق طلب الكتاب من مستودعه ووصوله إلى قاعة المطالعة بالحافلة الكهربائية أكثر من بضع دقائق .

العرض العسكري :

وهو العرض العسكري للذكرى ٢٧ لثورة ١٥ تشرين الأول يقام في صباح السابع من تشرين الثاني الآن (بعد أن بدل التاريخ الشرقي السابق بالتاريخ الغربي) ويقام نظيره في الأول من أيار من كل سنة وكلاهما يوم عيد وطني تعطل فيه جميع الأعمال والمصالح في أنحاء الاتحاد السوفيتي كافة .

’نبشنا مساء اليوم السابق بالدعوة التي وجهت إلينا لشهود العرض العسكري ولم تسل إلينا بطاقات الدعوة إلا صباح هذا اليوم نفسه . وقد أعلننا بلزوم ترك الفندق قبل موعد العرض بساعتين وأن علينا أن نذهب إلى الساحة الحمراء (مكان العرض) مشياً على الأقدام لأن وسائل النقل بما في ذلك السيارة

المخصصة لركوبنا . معطلة . خرجنا من الفندق صحبة الترجماتة فالفينا الأسواق التي صرنا بها كلها مغلقة الأبواب ، ولم نر أية سيارة في الطرق جميعها ، وكانت شراذم من الجنود ترابط بها عند كل مفترق للطرق ، والغريب من هؤلاء الجنود أنهم لا يحملون أي سلاح . اضطررنا للوصول الى الساحة الحمراء أن نسلك سبلاً ملتوية غير مستقيمة حتى استغرق وصولنا اليها ٥٠ دقيقة بينما لا يتجاوز هذا ١٥ دقيقة في الأيام الأخرى .

وكنّا نسال عند كل مكان ترابط فيه الجنود عن بطاقات الدعوة التي نحملها وعن هوياتنا وقد أحصيت عدد المرات التي فتشت فيها تلك البطاقات فبلغت الثانية ، والسك لقينا في خلال صرورنا من تلك الطرق الخاوية من عمانية من الجنود بالمرور طالبين البنا المرور من طريق أخرى لولا كلمات كانت تهمس بها ترجماتنا ودليلتنا في أذن رئيس تلك الشرذمة من الجنود فيفسح لنا المجال بالمرور دون سوانا من المشاة الذين ليس لهم إلا سلوك الطرق الأخرى .

وصلنا الى الساحة الحمراء في الساعة التاسعة وعشر دقائق ، فوجدناها غاصة بمآت الألوف من البشر ، وقادنا أحد الرتباء الى المكان الذي خصص لجلوسنا وكان رقمه ٦ يبعد عن المنصة الرئيسية قليلاً ويظن أنه مخصص للأجانب وبعض أساتذة الجامعة وأعضاء الجامع ، فقد عرفت من بين هؤلاء أحد الأطباء الذين زرتهم في اليوم السابق في المعهد الطبي الذي يشرف عليه .

وابتدأ العرض العسكري في تمام الساعة العاشرة بقدوم المارشال بولغانين الذي كان إذ ذاك وزيراً للدفاع ، راكباً سيارة مكشوفة وواقفاً فيها لتأدية التحية العسكرية للجموع المحتشدة في جانبي الطريق التي اخترقتها سيارته منطلقة من أحد أبواب الكرملين ، وتلقاه في آخر الساحة قائد موقع موسكو وهو واقف في سيارة مكشوفة أيضاً .

وكانت تتقدم الجموع الغفيرة المتجمعة في الساحة الحمراء صفوف من الجنود

تمثل القطع المختلفة من رجال الجيش من مشاة وبحارة وطيارين وصف ضباط ، وكما مرّ وزير الدفاع بسيارته أمام القطعات كان يجهر بكلمات التهنئة بالعيد الكبير فيتلقي الجواب من الجند بصوت جهوري . وما ان وصل أمام المنصة الرئيسية حتى عزفت جوقة الموسيقى (وقد قدرت عدد أفرادها بـ ١٠٠٠) النشيد الوطني ، وسرعان ما قصفت المدافع من فوق أسوار الكرملين ، والتي المارشال بولغانين، كلمة لم يتجاوز إلّاؤها ١٠ دقائق عدّد فيها الأعمال التي تمت في خلال السنة المنصرمة من إنماء في الاقتصاد وازدهار في الزراعة ، ثم تطرق الى السياسة الخارجية مقتصرأ على الخطوط الرئيسية . ونقلت ترجماننا نصها الى الفرنسية . وبعد الانتهاء من هذه الخطبة المقتضبة ابتداء العرض العسكري بمرور القطعات المختلفة الواحدة تلو الأخرى بنظام بديع ^(١) وترتيب فائق يخيل الى الراي كأن صفوف الجند (وعددها ٣٢) تنحرك حركة موافقة كشخص واحد . فثلا مرور المشاة والخيالة المدفعية والآليات من خفيفة وثقيلة ومدافع مما لم يقع نظرنا على أمثالها بينما كان هدير الطائرات يملأ الفضاء .

وما أن انتهى استعراض الجنود وقد دام زهاء ساعة ونصف الساعة ، حتى تبعه مرور المنظمات الرياضية ونوادي الشباب من ذكور وإناث بأعلامها وشاراتها المختلفة بنظام لا يقل عما شاهدناه في الجند والكل بهزج الأهازيج الحماسية . والاستعراض الذي بدأ في تمام الساعة العاشرة استمر حتى الرابعة عشرة ، وفصلت وصحي الانسحاب والعودة الى الفندق ، ولم تنس لنا هذه إلا بشق الأنفس مجتنبين الطرق التي رسم لقوافل الناس أن يتخرفها .

(١) كنت أظن أن مثل هذه الاستعراضات العسكرية انما تم بنت يومها دون استعداد سابق ، إلا اني في رحلتي الثانية الى موسكو والتي تمت فييل العيد الوطني بأيام لاحظت في جانب التحضيرات التي ترب آفاه النهار ، تربيّات عسكرية وتدارين تقوم بها قطعات الجند قبيل منتصف الليل عندما يخفّ المرور من الشوارع المؤدية الى الساحة الحمراء .

متحف تريتياكوف (Tretyacov) :

وهو متحف اللوحات الزيتية التي تمثل الفن الروسي للنصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . يحمل اسم المئري الذي أسسه غواية منه في هذا المضمار ثم وهبه للشعب . أُتيح لي أن أزوره مرتين الأولى سنة ١٩٥٤ والثانية سنة ١٩٥٦ ، وأن أمتع الطرف في كليهما بما يزين قاعاته الاثنتين والخمسين من صور زيتية رسمها وصورها نوابغ الفن الروسي ، ولطالما شاهدنا ما نقل عنها من مشيلات تزين جدران أهواء المؤسسات والدور والفنادق في جانب اتخاذ بعض البيوتات التجارية لبعض الصور شعاراً تجارياً لها .

بعد السوفيت النصف الثاني من القرن التاسع عشر العصر الذهبي للفن الروسي في نواحيه المختلفة ، فقيه ظهر نبغاء الكتاب والموسيقين والرسامين والنحاتين الذين يمثلون ما يدعونه بالفن الديمقراطي الواقعي (Democratic and realist art) . لذا يعتبرون هؤلاء وأولئك باعثي اليقظة في روح الشعب ومذكي نار الثورة والانتفاض ، وان ما أتوا به من روائع الفن لتنجاب مع ما يكن في قرارة نفوس سواد الناس من تأهب للثورة والانتفاض على الطبقة الارستوقراطية وطغيانها الفاشم .

وعلى ذلك كان دليلنا في زيارة متحف تريتياكوف يفسر لنا مدلول كل لوحة من اللوحات بما بأثلف والفكرة السالفة ولكم خاصرنا الشك في بعض ما ذهب إليه إذ لا يعقل أن تنصب مشاعر جميع المتفتنين على احترام نار الثورة وأن تخلو تلك اللوحات بما يجد العهد السالف متغاضية عن بعض محاسنه (وإن قلت) وأن لا يرى أي أثر لمأثرة من مآثر تلك الامبراطورية التي كان لها شأنها حيناً من الدهر . فكل اجتماع شعبي تمثله إحدى اللوحات على رأي الدليل كان تفسيره تنادي الطبقة الكادحة والفقيرة من الشعب ومطالبتها بحققها السليب ،

مق كان تاريخ تلك اللوحة يعود الى عهد القيصرية وإلا فهي تقيض ذلك تفسر بالتأييد والدعم .

وبعود تاريخ أقدم اللوحات الى ١٨٦١ وأحدثها الى ١٩٣٠ ورأينا بين اللوحات لوحة الرسام بيروف (Perov) وتاريخها ١٨٦٥ وعنوانها تشييع الميت الى المقبرة كيف أن الأرملة الثاكل تقود الحفة الثلجية التي تحمل نعش زوجها مقوسة الظهر تمسك بعنان فرس هزبل على أرض كساها الثلج وبنياها بمسكان يجاني النعش ، فهي ترمز ولا شك الى منتهى الشقاء والفقر والحرمات .

والرسام نفسه لوحة لها شهرتها في جميع البيئات عنوانها الصيادون حين الراحة ويبدو فيها ثلاثة صيادون اثنان منهم في سن متقدمة والثالث شاب حديث العهد في هذه (الهواية) يسرد أحد المعجوزين مغامراته الفذة والمبتدى يصفي اليه بانتباه بينما المعجوز الآخر مضطجع على جنبه ينسم لنلك الأصابص وبنم على شكه بصحتها ومبالغة الراوي لها حكه بيده خلف أذنه .

ومن اللوحات التي تندد بالعهود السالفة لوحة نافرف (Nevrev) سنة ١٨٦٦ ويرى فيها الناظر مشهد المساومة على بيع الفتاة الحسناء بين رب المقاطعة والمثري المشتري ، وأهلوها واقفون مشدوهون منتظرون مصير فلذة كبدهم ، وكذلك لوحة بور كيروف (Purkirov) سنة ١٨٦٢ وفيها صورة من مراسم إكليل الزواج بين كاعب في ريعان الصبا وشيخ بلغ من الكبر عتيا يظهر من سجاها ثراؤه وانتاؤه الى الطبقة الارستوقراطية .

وإن اللوحات التي تندد بويلات الحروب وما يتبعها من دمار لكثيرة ، الجزء الكبير منها تصور غارات التترو والأتراك والمواقع التاريخية الشهيرة التي تم النصر فيها للروس منها لوحة فرشناغين (V. V. Vercshahagin) الذي عرف بأنه رسام المعارك الحربية وقد طاف في أنحاء القفقاس وآسيا الوسطى والهند وفلسطين واليابان وغيرها من البلاد ، تعرف اللوحة بمجد الحرب (Apotheosis of war)

كأدعاهما مجد نيمورلنك (Ap. of Tamerlane) أيضاً يرجع تاريخها الى سنة ١٨٧١ ، صور فيها هرمًا من الجاجم يرتفع فوق صحراء تلفحها الشمس ووراءه خرائب مدينة قديمة ، وأراد الرسام بعد ذلك أن يضفي على لوحته الزيتية معنى سياسياً فقدمها هدية الى جميع الفاتحين في العصر الحاضر وفي الماضي والمستقبل شأن ما يبدو في الكتابة البادية على اطار اللوحة . ومع أنه لم يكن من أنصار الحرب فقد أشاد بطولة الجندي الرومي وشجاعته . ورأينا في إحدى اللوحات التي تمثل المعارك التي دارت رحاها بين الجيش الرومي والأتراك (١٨٧٣) كيف كان جواب الجيش الرومي المحاصر لطالبي الاستسلام اذهبوا الى الشيطان (Go to the devil) كما يبدو في أسفل اللوحة ، وكذلك لوحات تمثل الجيش الرومي قبل المعركة مع الأتراك وبعدها والجثث الكثيرة التي تملأ الأرض . ومن اللوحات التي تمثل الحياة في آسيا الصغرى اللوحة التي يبدو فيها مشهد بيع الرقيق وباب نيمورلنك (١٨٧٣) ، ومن لوحاته في الهند ضريح تاج محل في آغرا . ورسم عدا ذلك بعض اللوحات التاريخية التي يضمها تحف التاريخ في موسكو كنيابوليون في روسيا والتي تمثل بطولة الجيش الرومي في الحرب الوطنية (١٨١٢) . لذا يعد الناس لوحات هذا الرسام مصداقاً على كرهه حرب العدوان ودليلاً على وطنيته الملتزمة .

والرسام فازنتزوف (V. Vasentsov) لوحة رائعة (١٨٨٠) عنوانها بعد المعركة وهي المعركة التي دارت رحاها بين الجيش الرومي والمغيرين من رجال القبائل ، فترى في هذا المشهد جثث القتلى مبعثرة فوق الأديم والقعر في كبد السماء يضفي ساحة الوغى بتوره الباهت والنسور تتسابق على التهام أولئك الضحايا وكأنها بتطاحن فوقها في معركة تلتحم فيها الأجنحة بعضها في بعض مما يضفي على اللوحة المذكورة التي طار صيت الرسام بسببها روحاً شاعرية سامية .

ولوحة الرسام نفسه المعروفة بالبواصل (Warriors) الثلاثة من اللوحات

التي استنسخت وتراها تزين الكثير من قاعات الاستقبال حتى ان شركة من شركات صنع اللقائف قد اتخذتها شارة لمصنوعاتها .

وانتهى بنا الطواف في قاعات هذا المتحف الى زيارة قاعة أوكرانيا وفيها الصور الزينية الرائعة وفي مقدمتها اللوحة الكبيرة التي تغطي أحد الجدران وفيها مشهد حفلة ذكرى التحاق أوكرانيا بروسيا و مرور ٣٠٠ سنة عليه .

جامعة موسكو :

وهي الجامعة الجديدة التي بنيت في مكان يعرف بهضبة لينين والتي هي أول ما يراها القادم من المطار في طريقه الى العاصمة ، وبعد مظهرها مع الكرملين أجمل طابع لعاصمة السوفيت . وتحمل الجامعة اسم العالم الروسي لومونوسوف (Lomonosov) الذي رأينا في ليننغراد متحفا خاصا به يشتمل على ما يمثل تاريخ حياته نمجا ورسمًا .

ويعود تأسيس هذه الجامعة الى سنة ١٧٥٥ (وعلى ذلك فقد احتفل بمرور ٢٠٠ سنة على التأسيس في أيار سنة ١٩٥٥) ولقد كان مقرها في المبنى الذي يشغله معهد الآداب الأجنبية الآن والكليات التابعة لها مبعثرة في أنحاء مختلفة من العاصمة . وبوشر في بناء هذا الصرح الضخم سنة ١٩٤٩ وانتهى البناء سنة ١٩٥٣ وقد قيل لنا ان تكاليف البناء المذكور قد بلغ مليارين من الروبلات والمساحة التي تشغلها الجامعة ٣١٧ ألف هكتار .

ويرى الداخل الى باحتها الفسيحة جداً مبنى مركزياً له جناحان ووراءه عدة مبان . فالجزء المركزي شاهق يشتمل على ٣٢ طبقة وارتفاعه ٧٨٧ قدماً (وبعد لذلك أعلى من أي مبنى في الولايات المتحدة ما عدا المباني الستة في مانهاتان Manhattan) أما جناحها المبنى المذكور فيشتمل كل منها على ١٧ طبقة ، وحول هذه الأجزاء الثلاثة عدة أبنية للكليات والمختبرات ومرصد الجو .

ولا أدل على عظمة هذه الأبنية بمجموعها (وربما عدت أكبر جامعة في العالم) من أن ٥٠٠ مجموعة من الشركات قد اشتركت في إنجاز البناء وان فيها ١٠٠٠ قاعة للتدريس والاختبار وان مجموع سطح السقف فيها يبلغ ٤٢٥٥ هكتار وأنه يقضي لزيارة جميع الأمكنة فيها اجتياز مسافة ١٤٥ كيلومتراً ، وان مجموع طول الممرات التي فيها يبلغ ١١٠ كيلومترات .

ويزيد الدليل على ذلك ان ما تحويه من ١٢٠ ألف غرفة لو أُتيح للوليد أن يبيت منذ ولادته ليلة واحدة في كل غرفة من الغرف في الجامعة لما انتهى قبل أن يبلغ الستين من العمر .

وللجامعة في الوقت الحاضر ١٢ كلية و ١٨٠ رئيساً للتدريس وعدة مراكز للبحوث العلمية ، وتحتوي ٩ معاهد للبحوث بينها معهد سترنبرغ (Sternbug) الفلكي وحديقة النبات التي تعد أقدم حديقة من نوعها في البلاد .

وترتبط جامعة موسكو بوزارة التعليم العالي ولا ترتبط كلية الطب بها ، فيها زهاء ١٨٠٠٠ طالب ^(١) بدرسون على أيدي ٢٠٠٠ أستاذ ومساعد منهم ٢٠ أعضاء في الجامعات العلمية .

وتعنى الجامعة بمزج التعليم النظري بالتطبيق العملي ، ويستهدف البحث في المختبرات ومراكز الاختبار البحث بكل ما يتصل بالاقتصاد الوطني . وفي الطبقة العليا من البناء المركزي قاعات منجف علم طبقات الأرض مع ما يحويه من معروضات تمثل الثروة المعدنية في البلاد .

ومن السهل الارتقاء الى الطبقات العليا والوسطى من هذا البناء الضخم بالمصاعد الكثيرة التي تحترق أرجاءه وعددها ١١٤ منها ما يصعد به حتى الطبقة ٢١ ثم يرتقى بمصعد آخر حتى الطبقة العليا . وبعد انتهاء الزيارة هبطنا بمصعد واحد حتى الأرض وكانت السرعة زهاء ٣٥٥ متر في الثانية .

(١) وقد ذكر لي الزميل الدكتور جيل سليبا أن هذا الرقم قد أصبح ٢٣٠٠٠ في هذه السنة (١٩٥٧) .

وتبلغ مساحة حديقة النبات ٤٢ هكتاراً في منتصف باحتها الفسيحة بناءً
ذو أربع طبقات لكلية الأحياء (Biology) وعلم الطفولة (Pedology)
وتضم عدة مبانٍ أخرى للبحوث وإثراء النبات والاقليم الاصطناعي .

وقاعة الاحتفالات على غابة من الترتيب والتنظيم تستوعب لـ ١٠٠٠ و ١٠٠٠
مقعد الممرات في الطبقة الأولى بصور مشاهير العلماء في العالم لاحظنا بينهم صور
لبعض العلماء العرب وطبيعي أن يكون معظم العلماء ممن ينتمون بصفة إلى الاتحاد .
وفي الجامعة ٤ مطاعم يستوعب كل واحد منها ١٠٠٠ و ٣٥ مقصفاً (بوفيه)
وذكر لنا أن ثمن الوجبة من الطعام يختلف بين ٢٥٠ روبل و ٥٠ روبلات .
والكتب المدرسية تعطى إلى الطلاب بالمجان .

وإن مما خصص للطلاب من مساعدات ١٠٠٠٠ روبل لكل طالب في كلية
الآداب و ٢٠٠٠٠ روبل لكل طالب في كلية التاريخ الطبيعي . ولا يطلب
من الطالب سوى دفع ٤٠٠ روبل سنوياً مع إعفاء أبناء مشوهي الحرب والمتقاعدين
والفقراء من الدفع .

وإن من الطلاب من يتلقى عوناً مادياً يختلف بين ٢٥٠ و ٥٥٠ روبلاً في
الشهر يرفع العون إلى المتفوقين ٢٥٪ وعندما ينال أحدهم إحدى الدرجات يصبح
العون المادي المذكور ٢٨٠ - ٩٠٠ روبل وإن في مكتبة الجامعة ٥ ملايين
مجلدة ونعد في المرتبة الثالثة من دور الكتب للاتحاد السوفيتي ، فضلاً عن
المكتبات الخاصة لكل كلية أو مؤسسة . وقد قيل لنا إن الطلاب الذين يدرسون
في الجامعة ينتمون إلى ٥٩ قومية^(١) . والانتساب إلى الجامعة تابع إلى مسابقة
تعد فيها علامة النجاح ٣ من خمس علامات ، في جانب اختبار الطالب نفسياً واجتماعياً .

(للبحث صلة) الدكتور حسني صبح

(١) إن ما هو متبع في بلاد الاتحاد السوفيتي أن التعليم الابتدائي اللغة فيه هي اللغة
المحلية لكثرة سكان تلك الجمهورية ، وفي المرحلة الثانوية يصبح التعليم بالروسية
إلزامياً وكذلك في الجامعة . ومع أن لغة التعليم الابتدائي باللغة المحلية فإن
كتابة كل اللغات إنما يكون بالأحرف الروسية وحدها .

كتاب النفس

لابن باجة الأندلسي

- ١ -

١ - المقدمة

الموضوع :

أبو بكر محمد بن يحيى الشهير بابن الصائغ وابن باجة^(١) (المتوفى سنة ٥٣٣ هـ / ١١٣٨ م) هو رئيس فلاسفة العرب في المغرب ، وإنه وإن اشتهر في عهده بأنه أكبر الشراح لفلسفة أرسطاطاليس بعد ابن سينا^(٢) ، وأنه سابق لابن رشد المعروف عند الأوربيين « بالشارح الفاضل » ، فذوو العلم لم يعرفوا فضله حق المعرفة ، ولم ينشر من مؤلفاته إلى الآن سوى كتابه (تدير المتوحد) ، وبضع رسائل مختصرة . أما كتاب (تدير المتوحد) فقد عرف منذ القرون الوسطى ، وكان نقل إلى العبرية في القرن الثاني عشر ، وله ترجمة بالألمانية نشرت في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي .

وكانت كتب ابن باجة محفوظة في مخطوطين عتيقين في خزانتي اكسفورد

(١) لترجمة ابن باجة راجع بروكلن (Brockelmann) : تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ٦٠١ ، ضيمه ج ١ ص ٨٣٠ : دائرة المعارف الإسلامية (Encyclopaedia of Islam) ج ٣ ص ٣٦٦ : سارطن (Sarton) : Introduction to the History of Science القسم ١ ج ١ ص ١٨٣ ، والمقري : نفع الطب ج ٤ ص ٢٠١ - ٢٠٦ .

(٢) انظر مقدمة المخطوطة (بودليانا ، نمرة ٣٠٦ بوكك ، Pock) لابن الإمام : ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ، نشر مولر (Müller) ج ٢ ص ٦٣ : ابن طفيل : حي بن يقظان ، تحقيق جوثيه (Gauthier) ص ١٢٠ .

وبرلين . فأخذت في مطالعة (كتاب النفس) في مخطوط بودليانا (اكسفورد) على أمل أن أقابله بمخطوط برلين ، ولكنني علمت من مراسلتي لمدير خزانة برلين ان المخطوط مفقود . وبعد هذا ظهر لي بوساطة الأستاذ بال كالي (Prof. P. E. Kahle) ان المخطوط كان قد نقل من خزانة برلين الى الشرق في زمان الحرب العالمية الثانية فغاب أثره .

والآن ليس لي معذرة في تحقيق هذا الكتاب معتمداً على مخطوط واحد إلا أن أقول إنه وإن تمسّر تحقيق كتاب دقيق ، وخصوصاً تحقيق كتاب في علم ذهني كالفلسفة بالاعتماد على نسخة واحدة ، لكنه من المعلوم أنه لا يوجد عندنا إلا مخطوط واحد ، فإن أريد تحقيق هذا الكتاب فلا بد من الاعتماد على هذا المخطوط وحده ، وهو مخطوط بودليانا ليس غير .

وحينما عرّضت على التحقيق لم أجِد بداً من مطالعة المخطوط المذكور من أوله إلى آخره ، وهو مشتمل على ٢٢٢ ورقة ، فقابلت أكثر العبارات من (كتاب النفس) بالعبارات المترادفة التي وجدتُها في مواضع أخرى ، وبذلك جهدي في تصحيح الكتاب على قدر الطاقة .

وقد أتم ابن باجة كتابه هذا ، ولكنه قص مقدار يسير من آخر الكتاب من عند تلميذه العزيز الوزير أبي بكر الحسن علي بن عبد العزيز الشهير بابن الإمام^(١) . وإنما وصلت كُتُب ابن باجة إلينا عن ابن الإمام هذا . فإنه جمع جميع ما كتبه ابن باجة في مجلد ضخم ، فنقل منه تلاميذه . وقد ذكر ابن الإمام هذا النقص متأسفاً عليه^(٢) ، وإلى هذا أشار ابن طقيل ، معاصر

(١) ترجمته في عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة ، تحقيق مولر (Müller) ج ٣ ص ٦٣ .

(٢) راجع مخطوط بودليانا (Poc. 206. Fol. 4 A) ورقة ٤ ألف « وكتاب النفس ينقص

منه مقدار يسير ذكر الوزير انه سقط منه بعد وقوعه إليه » ، أيضاً ورقة

١٢٠ ب : « وكتاب النفس ينقص منه مقدار يسير ذكر الوزير انه سقط منه

بعد وقوعه إليه » .

(٧) ٢

ابن باجة ومصنف قصة حي بن يقظان ، في مقدمة قصته المشهورة حيث قال : ^(١) « وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي غير كاملة ومخرومة من أواخرها ككتابه في النفس وتدبير المتوحد ، وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة » .

كتاب النفس - تأليف مستقل :

يذكر ابن باجة كتاب النفس كما يذكر كتاب تدبير المتوحد ، بالفاظ تدل على أنه تصنيف على الأصل ، وكتاب بنفسه . فإنه يذكر تأليفاته الأخرى بعبارة دالة على أنها مشروح لكتيب أرسطاطاليس ^(٢) . فهذا التأليف تأليف مستقل ليس بشرح ولا تلخيص لكتاب آخر .

ولما وافق هذا التأليف كتاب النفس لأرسطاطاليس ، لاصيا الباب الثاني والباب الثالث منه ، في ترتيب المصامين وتوضيح أكثر المسائل من علم النفس ، لا يكاد يستبعد أن يقال انه تأليفٌ لخصه ابن باجة من الكتاب المشار اليه آنفاً ، وأضاف اليه مسائل أخرى .

أسلوب ابن باجة في كتابه :

عرف ابن باجة في عصره بفصاحته في شعره وكاله في الغناء والموسيقى ^(٣) ، غير ان أسلوبه في كتبه الفلسفية دقيق ، وعباراته عويصة غامضة لا تخلو من الإغلاق والصعوبة . ولكن تليذه ونديه ابن الإمام يرى رأيا مختلفا ، فقد نطق بفضله وبراعته في الإلهام والتفهيم ، وبحسن فهمه لكتب أرسطاطاليس ^(٤) . وقد يشهد كتابه في النفس على أنه سهل ممتنع في كثير من مواضع هذا الكتاب .

(١) حي بن يقظان ، تحقيق جوتييه ص ١٢ - ١٣ .

(٢) راجع المخطوط نفسه ، ورقة ١١٣ ب : « كتبه في كتاب النفس » ، ورقة ٣٢٠ ألف : « وقد لخصنا في كتابنا في النفس » ، ورقة ٨٩ ألف : « كتبنا في شرح الرابعة من الآثار » .

(٣) راجع ابن خلدون : تاريخه ، ج ١ ، نشر بولاق ، ص ١٩٠ : المقري :

نفع الطيب ج ٤ ، ص ٢٠١ - ٢٠٦ ، سارطن : مقدمة ، ج ١ ص ١٨٣ .

(٤) انظر الصفحة التالية .

وكما أن الفارابي ، وعلى كتبه كثيراً ما يعتمد ابن باجة ، بمدِّ عبارته كلما ينشوق الى توضيح مقاله ، ابن باجة ايضاً يخلّ بالمعاني حيناً يميل الى تفصيل قوله بأسهل عبارات . وله اعتراف بهذا التقصير ، وكثيراً ما تأسف لعجزه عن تبديل العبارات لضيق الوقت ^(١) . فأحياناً نجد عباراته لا توافق قواعد علم النحو ، خصوصاً الضمائر التي تختلف عن المراجع في التذكير والتأنيث ، والأمثال كثيرة لا تكاد تؤول جميعها الى الكاتب وحده . وكاتب المخطوطة نفسه عالم بالأدب ، وكان وليّ القضاء وطارت شهرته ، في ذلك العصر ، في الأدب والعلوم الفلسفية ، وهو من تلاميذ ابن الإمام ، فلا يمكن أن يقال انه أخطأ في الكتابة في سائر مواضع الأغلط ^(٢) . ولقد أصاب ابن طفيل ، معاصر ابن باجة الأصغر ، حيث يقول ^(٣) : « وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول اعطاءً بيناً إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وان ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها » .

أثر ابن باجة على معاصريه :

على رغم هذا لقد أثر تفكير ابن باجة على معاصريه تأثيراً عميقاً ، وخصوصاً على ابن رشد وابن طفيل . وظاهر ان ابن رشد كتب جوامعه أي جوامع

(١) راجع الأندلس ، ١٩٤٢ م من ٢٢ و ٢٣ ؛ تلخيص كتاب النفس لابن رشد ، تحقيق الدكتور احمد فؤاد الاهواني ، من ١١٧ : أثبت هذا القول في زمان متنس بالداخل اليّ والخارج عني . ظا قراءته رأيت فيه تقصيراً عن الفهم كنت اردت الفهم ، فان المعنى المقصود برهان ليس يعطيه هذا القول اعطاءً بيناً الا بعد عسر واستكراه شديد وكذلك وجدت ترتيب العبارة في مواضع على غير الطريق الأكمل ، ولم ينسج الوقت لتبديلها .

(٢) المخطوط نفسه ، ورقة ١٢٠ ب : قال القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد ابن النضر وهو المعروف بالأديب .

(٣) حي بن يقظان ، تحقيق جوييه من ١٣ .

كتب أرسطاطاليس التي قد انطبعت بأجمعها ، سوى (كتاب الحس والمحسوس) ،
بجدر اباد (هند) تحت عنوان « رسائل ابن رشد » بعد مجموعة ابن باجة
التي جمعها ابن الإمام تحت عنوان « مجموعة من كلام الشيخ الإمام الوزير أبي بكر
محمد بن باجة الاندلسي » محتوية على شروحه على كتب أرسطاطاليس في
الطبيعيات ، والآثار العلوية ، والحيوان ، وعلى رسائل أخرى ، ولذلك نجد
مصنفات ابن رشد وابن طفيل متأثرة بمصنفات ابن باجة .

ولقد أقرّ ابن رشد نفسه في كتابه - تلخيص كتاب النفس ^(١) - بأوضح
عباراته - أن كل ما بينه في بحث العقل هو رأي ابن باجة . ولكنه أحياناً ينتقد
على ابن باجة في أفكاره ، كما ينتقد على الفارابي وابن سينا في بعض من أفكارهما ^(٢) .
والفوائد الموضحة التي أضفتها إلى نص الكتاب بأسفل الصفحات قد تفصح عن
قدر ما اقتبسه ابن رشد .

قيمة كتاب النفس :

كتاب النفس لابن باجة ، له قيمة في تاريخ علم النفس عند المسلمين ،
فإنه يطلعننا على بعض مآخذ كتب ابن رشد ومراجعها ، وأيضاً يملأ الفراغ
بين الفارابي وابن رشد .

لقد ترجم اسحاق بن حنين كتاب النفس لأرسطاطاليس في القرن التاسع
الميلادي ^(٣) بالعربية ، وإنهم عثروا في هذا العصر على نسخة من هذه الترجمة
باصتانبول ، ولم تنشر بعد . وأعدّ الاسكندر الافروديسي تلخيصاً لهذا الكتاب
(الموجود باليونانية والعبرية) ، وكتب الفارابي شرحاً عليه ^(٤) ولم يعثر عليه

(١) تحقيق الدكتور الاهواني ، ص ٩٠ ، وهذه البارة غير موجودة في نسخة
حيدرآباد المطبوعة .

(٢) النظر رسائل ابن رشد ، حيدرآباد ، ١٩٤٦ ، ص ١١٠ .

(٣) الفهرست لابن النديم ، تحقيق فلوجل (Flügel) ، ليبك ج ١ ص ٢٥١ ،
تاريخ الحكماء الففطي ، نشر ليرت (Lippert) ص ٤١ .

(٤) الففطي : تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٩ .

أحد إلى يومنا هذا . وابن النديم يذكر لنا أن شروحا لثامسطيوس ، وسيمفليقيوس ماعدا الشروح السالف ذكرها كانت موجودة بالعربية ^(١) . والذي يتراءى أن ابن البطريق أول من كتب « جوامع » كتاب النفس ، وهناك رسائل أخرى عديدة لها عنوان كتاب النفس ذكر ابن النديم في الفهرست أنها كانت موجودة باللغة العربية ، وهي تحت تاؤفرسطس (ص ٢٥٢) ، الاسكندر الافروديسي (ص ٢٥٣) ^(٢) ، ثامسطيوس (ص ٢٨٣) ، فلزطرخس (٢٥٤) ^(٣) ، وارسطن (ص ٢٥٥) ، ولكن لم نطلع على مخطوطة من هذه الرسائل إلى الآن . وقد نشر الدكتور أحمد فؤاد الأهواني المصري مع تلخيص كتاب النفس لابن رشد نصا عربيا تحت عنوان « كتاب النفس المنسوب لاسحق بن حنين » ، والظاهر انه ليس بترجمة ولكنه شرح على كتاب النفس ، كتب كما أظنه ، قبل اسحاق بن حنين ، وله ترجمة فارسية قد عثرت على عدة نسخ منها في مكتبة بودليانا ^(٤) ، والمتحف البريطاني ، ونشرت مقالة ، فيها قابلت هذه المخطوطة الفارسية بالنص العربي في مجلة المجمع الملكي الآسيوي البريطاني بلندن ^(٥) .

إلى هذا اليوم لم ينشر شرح على كتاب النفس لارسطاطاليس سوى النص العربي الذي أشرت إليه آنفا ، فكتاب النفس لابن باجة له منزلة أخرى من ناحية التقدم ، فإنه أول نص بلخص لنا سائر ما يوجد في الأبواب الثلاثة لكتاب النفس لارسطاطاليس .

(١) ابن النديم : الفهرست ، ص ٢٥١ .

(٢) الففطي : تاريخ الحكماء ، ص ٥٤ .

(٣) أيضا ، ص ٢٥٧ .

(٤) مخطوط بودليانا (Mss. Ous. 95) ورقة ٤١ ب - ٥٢ ب ، وفي آخر المخطوطة :

« تمام شد مقاله سيوم وبتامی آن کتاب نفس منسوب لارسطاطاليس در وقت

غروب خورشيد ووزيكشبه ورقم بتاويخ شهر جمادي الثاني سنة ١٠٣٩ -

١٦٦٩ هـ والحمد لله رب العالمين »

(٥) The Journal of the Royal Asiatic Society, London, April, 1936

والعجب أن ابن باجة يذكر في كتابه الفارابي والاسكندر الافريديسي ، وجالينوس وثامسطيوس ، كما يذكر أرسطاطاليس وأفلاطون ، ولكنه لم يذكر ابن سينا الذي هو متقدم عليه ، مع أن ماسرده ابن الامام ، تليذه الرشيد ، مقدمة للمجموعة ، يشهد بأن ابن سينا كان معروفاً بين العلماء بأرض الأندلس وكانوا معترفين بفضلهم ، حيث يقول ^(١) (ورقة ٤ ألف) :

« ويشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها من تلك العلوم ، فإنه إذا قرنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالي وهما اللذان فتح عليهما بعد أبي نصر في المشرق في فهم تلك العلوم ، ودونا فيها ، بأن لك الرجحان في أقاويله وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو ، والثلاثة أئمة دون ريب ، وآتون ما جاء به من قبلهم من بارع الحكمة عن يقين يمتاز به أقاويلهم ويتواردون فيها مع السلف الكريم » .

النفس وقواها :

يعرف ابن باجة « النفس » في كتابه ، كما عرفها أرسطاطاليس ، بأنها استكمال أولي الجسم طبيعي آلي ، ويفصل القوى الثلاث للنفس - الغذائية والحساسة والتمثيلية - ، ويقول عن الناطقة بأن النفس يقال عليها بنوع من الاشتراك .
والنفس عنده من المتفقة أقوالها ، فلماذا لا يمكن تعريفها من جهة واحدة .
وتعرف بنحو من الاشتراك فقط . وإنما يتعلق فحده عن النفس ، بالجملة ، بنفس الحيوانات .

القوة الغذائية :

القوة الغذائية 'عرفت بأنها استكمال أولي للجسم الآلي الغذائي ، وتساعداه قوتان - النامية والمولدة .

(١) وهذه العبارة نقلها أيضاً ابن أبي أصيبعة في طبقاته : عيون الأنباء ، نشر مولر (Müller) ج ٢ ص ٦٣ .

فالغاذية تعد من الغذاء في المتذي ما يستعمل لحفظ البدن ونموه وآخر للتناسل . وكما أن الغاذية تصنع الغذاء جزءاً لأعضاء المتذي ، تصنع المولدة في البدن جسماً من نوعه ، وتولده .

ولما كان محرك المولدة عقلاً بالفعل لا يخطط الأمر عليها ولا تولد إلا من نوع بدنها . وهذا التناسل قد يكون عن « محركاتٍ أخرى مثل العفونة في الحيوان الذي يتكون عنها » .

القوة الحساسة :

وعرفت القوة الحساسة بأنها استكمال أوّلي لجسم آلي حاسّ ، وهي تدرك الصور المحسوسة ، ولها حواس ، ولكل حاسة آلة ، فلهذا يقول ابن باجة إنها النفس^(١) . وهذه الحواس هي البصر والسمع والشم والطعم واللمس والחס المشترك . والقوة المحركة التي أشار إليها^(٢) ولكنه لم يفصل عنها ، هي ، في ظني ، القوة النزوعية التي قد فصلها ابن باجة في رسالة مستقلة ، وقد بين فيها أن النفس النزوعية جنس لثلاث قوى ، وهي النزوعية بالخيال ، والنزوعية بالنفس المتوسطة ، والنزوعية التي تشعر بالنطق . والأوليان مشتركان عنده في الحيوان وبها تكون التربية للأولاد والتحرك إلى المكان والأشخاص والآلاف والعشق ، والغذاء والديار . والثالثة يختص بها الإنسان فقط^(٣) .

(١) راجع النص : والחס التي هي الحواس يتن من اسمها أنها أنفس .

(٢) أيضاً : والسابعة هي القوة المحركة .

(٣) راجع مخطوط بودليانا ، ورقة ١٣٩ ب : والنفس النزوعية إما أن تكون جنساً لثلاث قوى ، وهي النزوعية بالخيال ، وبها يكون التربية للأولاد والتحرك إلى أشخاص المكان والآلاف والعشق وما يجري مجراه ، والنفس النزوعية بالنفس المتوسطة وبها نشاق الغذاء والديار ، وجميع الصنائع داخلة في هذه ، وهاتان مشتركتان للحيوان ، ومنها النزوعية التي تشعر بالنطق وبها يكون العلم ، وهذه يختص بها الإنسان فقط .

وعلى غير منهج الفارابي ، إن صحت نسبة رسالة الفصوص له ^(١) ، وعلى غير منوال ابن سينا ^(٢) ، ابن باجة لا يصف الخواص قط بأنها « ظاهرة » أو « باطنة » ، ولا يذكر « المصورة » وإن نسب « الحفظ » للحس المشترك ^(٣) .
وأما كيف يقع الإدراك وكيف يكون الحس ؟ فانه يبين ، تباعاً لأرسطاطاليس ، أن الإدراك هو قبول صور المحسوسات . ولما كانت الصورة منخازة بالمادة أوضح أن المراد من الصورة هنا هي نسبة تخصها ، وهي هيولى بالتقديم وهيولى المدركات يقال لها هيولى بالتأخير . ولما كانت المعاني المدركة لها علاقة بالمادة فنحن نقدر على إدراك الخواص الهيولانية .

القوة التخيلية :

قوة التخيل هي استكمال أولي لجسم متخيل آلي ، والتخيلة تتقدم عليها الخاصة فإنها تخدمها بتقديم المواد إليها ، ولهذا يوصف التخيل والحس بأنها نوعان من إدراك النفس ، والفرق بينهما ظاهر فالحس خاص والتخيل عام .
والقوة التخيلية تنتهي الى القوة الناطقة التي بها يفصح الإنسان عما في ضميره ، وبها يكون التعلم والتعليم .
والحاصل أن النفس ، كما يبينها ابن باجة نفسه ^(٤) ، هي القوة الفاعلة ، لها

(١) رسالة الفصوص ، لثرما ديتريتي (Dieteriti) : Al - Farabi's Philosophical Abhandlungen, 73, 74 . وقد أثبت خليل الجرجاني (Kbalil Geor) في مقاله في Revue des Etudes Islamique, 1941 — 46, 31 — 39 أن نسبة الرسالة الى الفارابي خطأ ، وإنما هي من مصنفات ابن سينا .

(٢) راجع الشفاء مخطوط بودليانا ، الأوراق ١٦١ ألف ، ١٨٢ ألف ، ١٨٣ ألف ، وفضل الرحمن : Avicenna's Psychology

(٣) النفس

(٤) مخطوط بودليانا ، ورقة ٢٢٠ ب : فان النفس الفاعلة ، وذلك لأن النفس يقال على نحوين كما تلخص فيما كتبناه في النفس ، فالنفس إذا قيلت على الكمال الأول كانت قوة منفعة ، وإذا قيلت على الكمال الأخير كانت قوة طاعة .

طبع مزدوج ، فحينما يقال ان النفس استكمال أولي فهي قوة منفصلة . وحينما يقال انها استكمال أخير فهي قوة فاعلة . وقد أوضحت اثنتان «المادة والصورة» و «الحرك والمنحرك» و «الفعل والاتفعال» ، و «الأول والأخير» . وهي مزينة معروفة لفلسفة أرسططاليس - أصلاً طبيعياً لسائر الحجج التي سردها ابن باجة في هذا الكتاب .

ويقول ابن باجة في رسالة أخرى في النفس الناطقة انها «موهبة إلهية» بها تبصر النفس الناطقة «الموهبة» نفسها كما انها «ترى بقوة العين ضوء الشمس بضوء الشمس»^(١) ، وقال في موضع آخر : «إن هذه الموهبة هي الاتصال بالعقل الفعال»^(٢) .

وله سوى هذه الرسالة رسائل أخرى في تفصيل نواح شتى من النفس خصوصاً «النفس التزويجية» و «الوقوف على العقل الفعال» ، و «ماهية الشوق الطبيعي» وغيرها ، وفيها يبين أفكاره في العقل ، والنبوة والوحي ومسائل أخرى . فأخذ ابن باجة بوضع علم النفس على منهج أرسططاليس وانتهى أخيراً إلى مسألة النبوة كما وصل إليها ابن سينا ، وكما فصّلها الإمام الغزالي في رسالته

(١) ايضاً ، ورقة ١٣٦ ب : ورأى بقوة الناطقة حين قاضت عليها الموهبة ، تلك الموهبة كما ترى بقوة الدين ضوء الشمس بضوء الشمس ، والسبب القريب في إدراك المقولات وحصول القوة الناطقة بالفعل هو الموهبة التي هي مثل ضوء الشمس ويصير بها ويرى مخلوقات الله تعالى حتى يكون من يؤمن بالله وملائكته وكتبه النع . ورقة ١٣٧ ألف : والتفاضل في موهبة الله التي بها تبصر القوة الناطقة متقارب بحسب ما يعطيه الله ايضاً في أول خلقه الانسان من الاستعداد لقبول الموهبة التي بها تبصر القوة الناطقة

(٢) ايضاً ، ورقة ١٣٦ ب : ويرى مخلوقات الله تعالى حتى يكون كنه ورسله والدار الآخرة ايماناً يقيناً ليكون من الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، ولا فكرة إلا بتلك الموهبة ، وتلك الموهبة هي اتصاله بالعقل الفعال .

(مشكوة الأنوار) ، وقد اعترف ابن باجة بفضل الإمام الغزالي وذكره بالاحترام والإكرام^(١) .

والتزمت في الشرح بجمع المواد التي يتيسر بها فهم النص العربي . وبعد أن ذكرت الشواهد والمترادفات من كلام ابن باجة أشرت إلى ما أخذ الأفكار في فلسفة أرسططاليس ، وفي كتب الفارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة اليونانيين والمسلمين .

ولعدم مهارتي بالأغريقية اعتمدت على الترجمة الانكليزية للكتب اليونانية وخصوصاً لكتب أرسططاليس التي نشرت با كسفورد .

هذا ونشكر لحضرات الأستاذ ح . ر . جب (H. A. R. Gibb) ، والأستاذ ريجرد والسر (Richard Walzer) ، والأستاذ واندن برك (Van Den Bergh) على ما بذلوه معي من عناء في تصحيح الكتاب وما علق عليه من التعليقات ، وحضرات أمناء خزانة بودليانا با كسفورد ، فلهؤلاء جميعاً عاطر الشاء .

* * *

(١) أيضاً ، ورقة ١٢٣ ب : والطريق لصوفية المتعدين لقبول ، وطريق الغزالي من الطرق الموصلة والطرق المأخوذة أولاً عن نبينا صلى الله عليه وسلم . ورقة ١٢٤ ب : وانظر مع نظرك في مقالات الخير في عيون المسائل ، ثم في قول أبي حامد تجد الكل من نخط واحد والكل في التأويل مع الكتاب العزيز متفق

ورقة ١٢٥ ألف : انظر إلى قول الغزالي في آخر كتاب المشكوة فإنه يستمد أن الأول فطر جميع الفاعلين أن يفتلوا ، والمتعطين أن يفتلوا ، وانظر إلى قول أبي نصر في عيون المسائل يقول : أن نسبة جميع الأشياء إليه من حيث أنه مبدعها . (ورقة ١٢٥ ب) أو هو الذي ليس بينه وبين مبدعها واسطة

٢ - المخطوطة:

كتاب النفس لابن باجة جزء من مخطوطة موجودة بمكتبة بودليانا تحت رقم بوكك ٢٠٦ (Pocock 206) ، وعنوانها « مجموعة من كلام الشيخ الإمام العالم الكامل الفاضل الوزير أبي بكر محمد بن باجة الأندلسي رضي الله عنه » ، عدد أوراقها المكتوبة ٢٢٢ (اثنان وعشرون ومائتان) ، كل صفحة « $3\frac{3}{4} \times 7\frac{1}{4}$ » ، وتحتوي على ٢٧ وأحياناً على ٣٢ (اثنين وثلاثين) سطراً ، وكاتب النسخة رجل عالم وهو الأديب القاضي الحسن بن محمد بن محمد بن محمد ابن النصر الذي انتسخها بقوص في شهر الربيع الآخر سنة ٥٤٧ هـ . ش . (١١٥٢ م) ، وقابلها بالنسخة الأصلية لابن الإمام الذي قرأ نسخته على المصنف ، وقد أتم القراءة في الخامس عشر من رمضان المبارك سنة ٥٣٠ هـ . ش . (١١٣٥ م) ^(١) - أي قبل موت ابن باجة نفسه بثلاث سنين . فهذا التاريخ يحكم قطعاً بأنه رحمه الله تعالى مات سنة ٥٣٣ هـ / ش / ١١٣٨ م ، أي بعد

(٢) وهو ظاهر من عبارة المخطوطة ١٢٠ ألف :

« وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضع من الأصل وجدت ماثله : قابلت بجميع ما في هذا الجزء جميع الأصل المنقول منه وهو بخط الشيخ العالم الورع الزاهد البر المدل التي عصمة الأخبار وصفوة الأبرار السيد الوزير أبي الحسن علي بن عبد الميز بن الامام السرقطي وهو ينظر في أصله التجوء به من يد فريد دهره وبشير عصره وتادرة الفلك في زمانه أبي بكر محمد بن يحيى بن الصايغ المعروف بابن باجة قراءة بقراءة على المصنف باشيلية والميز المذكور ادام الله عزه يومئذ عامل عليها ومستأد الخراجها وما اضيف من العمل إليها ، وكان فراغ الوزير من قراءة هذا الجزء عليه في تاريخ اخرة اليوم الخامس عشر من شهر رمضان سنة ثنتين وخمس مائة . وكتب الحسن بن محمد بن محمد بن محمد ابن النصر بقوص في شهر ربيع الآخر سبع واربعين وخمس مائة ، نسأل الله سبحانه علماً تاماً في الدنيا والآخرة إله على ما يشاء قدير . »

٥٥٣٠ ش ٠ / ١١٣٥ م ، لا في سنة ٥٢٥ هـ / ش ٠ / ١١٣٠ م كما زعمه بعضهم ^(١) .
وفي صفحة ١١٨ ألف عبارة أخرى توثق التاريخ الأول وتدل على أن
الكاتب الحسن بن النضر نقل هذه النسخة الى الورق المذكور في آخر الربيع
الأول سنة ٥٤٧ هـ / ش ٠ / ١١٥٢ م وقابل النسخة بالأصل المكتوب بيد أبي الحسن
علي بن عبد العزيز بن الإمام :

« وحيث انتهيت إلى مثل هذا الموضع من الأصل وجدت ما مثاله : قابلت
جميع ما في هذا الجزء من الأصل المنقول منه وهو بخط الشيخ العالم الأوحى
الكامل الفاضل الزاهد أبي الحسن علي بن عبد العزيز بن الإمام وكل بقوص
في صلب شهر ربيع الأول سنة سبع وأربعين وخمس مائة ، وكتب الحسن بن
النضر في التاريخ المذكور (المخطوط : المذكور) » .

ونسخة برلين كما يظهر من فهرس اهلوت (Ahlwardt) ج ٤ رقم ٥٠٦٠ ،
تاريخ كتابها الجهادي (الأولى) سنة ٦٢٠ هـ / ش ٠ / ١٢٧١ م . هذه النسخة
تتميز عن نسخة بودليانا في أنها احتوت على مصنفات ابن ياجعة في الطب والأدوية
والنجوم وغيرها أيضاً ، وعلى مقالات الاسكندر الافروديسي في البصر واللون
التي خلت منها نسخة بودليانا . وفي تحقيق اهلوت (Ahlwardt) هذه النسخة
مبنية على نسخة ابن الإمام ، ولكن المحتويات ترشد الى أن سائر ما وجد في
نسخة بودليانا كان موجوداً في نسخة برلين سوى كتاب تدبير المتوحد والمقالات
في المنطق . وإن نسخة برلين كانت أدق وأكمل فهي مشتملة ، كما ذكرت
آنفاً ، على مقالات شتى في فنون أخرى ، بخط مغربي حسن .

و (كتاب النفس) في نسخة بودليانا جاء في ست وعشرين ورقة ونصف صفحة
من ورقة . (من ورقة ١٣٨ ب الى ورقة ١٦٥ ألف) ، والنسخة قد أصيبت

(٢) انظر ربات الأعيان لابن خلكان ، نشر Wüstenfeld ج ١ - ٧ ، غيره

في مواضع كثيرة بالرطوبة الخارجية فتلاصقت الأوراق بعضها ببعض . وإنها وإن كانت في خط حسن نسخي إلا أنها كانت أحياناً غير منقوطة وغير معربة كما هو عام في المخطوطات الفلسفية . والأسلوب في الكتابة غريب فالألف والكاف واللام مكتوبة في شكل واحد لا يتيسر للقارئ أحياناً تمييزها . هذا مع أن النسخة مملوءة بالأغلاط النحوية التي صيرت النسخة عويصة جداً ، لا يسهل فهمها للأذهان^(١) .

وبعد أن قابلت كتاب النبات بتمامه ، رسالة الوداع ، ورسالة اتصال العقل وهما ناقصتان في نسخة بودليانا ، (وقد نشر الرسائل الثلاث المرحوم الأستاذ آسين بلاسيوز (Prof. Asin Palacios) من النسختين^(٢)) ، بنسخة بودليانا ظهر لي أن نسخة برلين كانت مفيدة جداً لمن أراد التحقيق في أجزاء من المجموعة ، فالنسختان قد تختلفان في النص ، فان فقد لفظ في نسخة أحياناً ، زيد لفظ في الأخرى^(٣) .

على أنني قد اختلفت في مواضع كثيرة من الرسائل المذكورة من قراءة الأستاذ المذكور^(٤) ،

(١) مقالة دنلوب (Mr. Dunlop) المنشورة في J. R. A. S. 1945. p. 62 .

(٢) انظر مجلة الأندلس ، مبدرد Al-Andalus 1940, 42, 43 .

(٣) مثلاً « النزوعة » لا توجد في نسخة برلين ، ويوجد في حاشية نسخة اكسفورد ؛ انظر الأندلس ١٩٤٢ ، ص ١٢ (رسالة الاتصال) . وإن اردت الأمثال فانظر الأندلس ج ٥ ، ١٩٤٠ ، ص ٢٦٦ - ٢٧٨ (كتاب النبات) وقابل بالمخطوطة .

(٤) مثلاً قرأ الأستاذ آسين « القوة التنمية » في موضع « القوة المنية » ، انظر الأندلس ج ٧ ، ١٩٤٢ ص ١٢ ؛ أيضاً ١٩٤٠ ، ص ٢٦٧ : « فان كان لنبات ذكر واثق فانما يجب ان يكون ذلك في التميز فقط فأما ما ليس بتميز . . . » وقرأت « الثمرة » و « بثمر » في الموضعين ، في نسخة اكسفورد : « التميز » و « بثمر » .

وقد ترك أيضاً بعضاً من الألفاظ سهواً^(١) . وأما (تدبير المتوحد) الذي نشره الأستاذ المذكور فإنه أحسن تحقيقاً من الورقات التي نشرها من الكتاب السالف ذكره المستشرق دنلوب (D. M. Dunlop) فإنه مثلاً، قرأ «التشكيك» «تشكيلاً» ، و «المشككة» «مشككة» . وهكذا قرأ «المهين» موضع «المهن» ، و «رؤف» موضع «ردف» ، و «لهنين» موضع «لهذين» ، و «لذلك لا يرد» والجهور» موضع «ولذلك لا يردف الجمهور» ، و «الأمور الحربية» موضع «الأمور الجزئية»^(٢) .

والنص على ما ذكرت مملوء من الأغلط التي وقعت إما من الكاتب أو كانت في الأصل الذي كان يخط ابن الإمام . واجتهدت في تصحيح كثير من الأغلط في النص وأثبت ألفاظ المخطوطة في الأسفل في كل من الصفحات . والألفاظ التي أضفتها من عندي لتوضيح العبارة أو المعنى وضممتها بين قوسين هكذا : < . . . > . وقد وجدت فراغاً في مواضع عديدة فبذلت جهدي في سدها هذا الفراغ في كثير من المواضع الخالية . ورغمما عن هذا يمكن أني سهوت عن بعض الفراغ فبقي غير مسدود .

وكما ذكرت من قبل ، هذه النسخة عتيقة جداً فصارت رديئة في كثير من المواضع في أوراق كثيرة ، فكثيراً ما تالصقت الأوراق للرطوبة التي لحقتها ، وعندما فرقوا الأوراق ضاع كثير من الحروف أو الألفاظ بأمرها ، فالعبارة

(١) انظر مثلاً ، الأندلس ، ١٩٤٢ ص ١٢ : السطر الأخير : «فإنما يكون حيث أنساناً بالقوة» ، في نسخة اكفرد «بالقوة الفكرية» (ورقة ٢١٦ ب) : ١٩٤٣ ص ٣٧ : «وفك في العيار ليكون كالحاكم» وفي المخطوطة : «... فيكون كالك كالحاكم» : ص ٤٠ : «إذ هو متقسم» ، في المخطوطة : «إذ هو جسم متقسم» .

(٢) انظر J. R. A. S. 1945. p. 64

بقيت ناقصة لا يتضح معناها . لقد أثبتت هذه العبارات بعد جهد بليغ ومقابلة عبارات مترادفة وجدتها في تلك الرسالة والرسائل الأخرى من المجموعة ووضعتها بين قوسين شكلها هكذا : [.] .

ولم 'ينشر جزء من هذه المخطوطة من قبل ، ولم يحقق إلى هذا الآن سوى ما نشره الأستاذ المرحوم آمين پلاسيوز من كتاب (تدبير التوحيد) ، (كتاب النبات) ، (رسالة الوداع) ، (رسالة اتصال العقل بالإنسان) ، وأما ما كتبه أوكلي (Ockley) في ترجمته الانكليزية لحلي بن يقظان لابن طفيل (انظر حاشية الترجمة المذكورة التي نشرت بمصر) ، أن جميع المخطوطة لابن باجة حقه ونشره الأستاذ ادورد بوكك (E. Pocock) ، فليس له حقيقة ^(١) ، إذ لم ينشر الأستاذ بوكك شيئاً من المخطوطة ولم يذكر هذا في مقدمة ترجمته لحلي بن يقظان اللاتينية التي سماها (المقدمة) Elenchos Scriptorum (فهرس المصنفين) ونشرها مع الترجمة ، Philosophus Autodidactus ^(٢) ، وما ادعى قط أنه فعل هذا .

محمد صغير حسن المعصومي

(يتبع)

جامعة داکه ، باکستان الشرقية ، ايلول سنة ١٩٥٧



(١) انظر ترجمة حلي بن يقظان الانكليزية ، طبع القاهرة ، ١٩٠٥ ، ص ٨ في أسفل الصفحة .

(٢) اكسرد ، ١٦٧١ ، ص ٥٢ .

التعريف والنقد

المغرب في حلي المغرب لابن سعيد المغربي

حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف

طبع دار المعارف بصر في أكثر من (٥٥٠) صفحة بالفهارس

كنت قبل هذا بمدة ، كتبت تقریظاً تقدیماً للجزء الأول من هذا الكتاب القيم ، الذي نشره الأستاذ المحقق الدكتور شوقي ضيف ، ونوهت بعمله العظيم ، وأشرت الى بعض المآخذ ، وعلى التحقيق بعض الكلمات التي خالف رأيي رأيه في قراءتها أو هو لم ينتبه الى تصحيحها ، من غير أن أغفل مطلقاً عن الاعتراف بجهوده الجبار الذي أخرج به ذلك النص المهم في حالة قسبية من التحقيق والضبط والتعليق تعجز الكثير من أئمة هذا الشأن .

وغيرت مدة اثنيت فيها الجزء الثاني ، وكنت متشوقاً لظهوره ، ولكني لم أستطع قراءته متملياً مستفيداً ، لما كنت منهمكاً فيه من الأعمال والتبجمات ، حتى أمكنتني الفرصة الآن ، وقد تخففت من تلك الأعباء الثقالة ، فكان هو من أول الكتب التي سارعت الى منادمتها والاستمتاع بها . ولا أكذب القارئ أنني زدت إعجاباً وتقديراً لعمل الدكتور الفاضل فلا أدري أكان عمله في هذا الجزء أكثر تدقيقاً منه في الجزء الأول أم أن تجربة ثلاث سنين^(١) وخبرتها هما اللتان جعلتاني أقدر أعمال الناس وأزنها بميزانها الحقيقي أكثر من ذي قبل . وعلى هذا السنن العلمي اللائح ، أردت أن أتم ذلك التقریظ - ولا خير

(١) نشر تقریظ الجزء الأول في ج ٤ من مج ٢٩ من هذه المجلة الصادر في

أكتوبر ١٩٥٤ (ص ٥٨٠ - ٥٩٣) .

في تقرّظ لا يكتب بروح نقدية - بالنسبة على بعض المنوات ولا أقول المنوات ،
فاني أؤكد أن بعض الكلمات التي ينتبه اليها القارئ هي في الغالب مما يغفل عنه
الكاتب ، فلا يكون إهمالها من باب الخطأ الذي يلزم المؤلف . وهي لذلك عندي
من المنوات التي لا مصدر لها ، لا من المنوات التي تؤخذ على الكاتب . .
ومن الطبيعي أن أغض الطرف عن بعض الشكالات التي ترحلت عن محلها ،
أو وضعها الطابع غلطاً على غير وجهها ، فإن من سبق له أن نشر كتاباً أو مقالاً
أو قصيدة فيها بعض الشكل لا بد أن يكون قد حُدم بعض هذا التعبير .
وبعض القراء يجهلون ذلك فيأخذون به المؤلف ، ولكنهم أحرياء أن يعرفوا من
سياق العمل أن مثل هذا المؤلف أو ذاك ليس ممن يجهل أن الفاعل مرفوع
وأن مضارع الثلاثي غير مضموم الأول الخ ، وهكذا نحن لم نتبع شيئاً من
الموس الذي يتورط فيه بعض الكتاب .

ولا أحتاج أن أقول . . انني بهذا التنبيه إنما أتعاون مع حضرة الناشر
على خدمة هذا الكتاب ، وأتمم ما بدأت به في الجزء الأول من التقرّظ والنقد ،
عناية بهذا الاثر النفيس الذي كانت المكتبة العربية في أمس الحاجة اليه .
ولذلك أرف من جديد عرائس التهاني للدكتور شوقي ضيف على توفيقه وتبريزه
في خدمة الأدب العربي سواء بالتأليف أو النشر أبقاه الله وأدام النفع به .
وهذه هي تلك المنوات المشار اليها . .

وقع في ص ٨ ضبط كلمة موسطة بفتح الميم والسين . ونص العبارة التي جاء
فيها « وهي في الاقليم الخامس موسطة » ، والضمير يرجع الى مدينة طليطلة .
وأظن أن هذه الكلمة وقعت في الجزء الأول بهذا الضبط أيضاً . وكنت توقفت
فيها . ولما كنت بعيداً عن منزلي ومكتبتي لم يمكنني تحقيقها . وبمقتضى ما ذكره
اللغويون من أن فعل وسط هو من باب وعد يظهر لي أن حقها أن تكون

بكسر السين ٠٠ على أن صاحب القاموس ذكر أن موصل البيت بوزن مكرم هو ما كان في وسطه خاصة فليحرر .

وفي ص ١٦ عن أبي الخطاب الشاعر : « وكان في صلة الفضلاء الذين وفدوا على المتوكل بن الألفس » . ولعل الصواب : « وكان في جملة الفضلاء . . . » وفي ص ٢٣ :

أعل نفسي بالمواعد والمنى وما العيش واللذات إلا محمد
بذاك سبا عقلي وهاج لي الجوى ولم يسبه حور أو انس نهدي
وأظن أن صواب كلمة بذاك . . فذاك بالفاء .

وفي ص ٥٢ : « وكان (ابن ممشك) 'يردي أهل الجنابات من حافة عظيمة' وضبط الحافة هنا بتشديد الفاء ، والصواب تخفيفها فان الحافة جانب الوادي مخففة . ولعل الضبط خطأ مطبعي .

وفي ص ٦٧ ما نصه : « لا يعدم مال الكريم غارة من الأفضال (تسن) ، وعادة من الاحسان تسن » ويجب إجماع السين من (تسن) في الفقرة الأولى . وهو تطبيع . وفي ص ١٠٣ : « ونهرها الكبير (يعني غرناطة) يقال له شنبيل » بفتح الشين والنون مع تشديدها ، وتكرر هذا الضبط في شعر ورد في نفس الصفحة . وعلى ما يظهر لي ، يجب أن يكون كل من الشين والنون في هذا الاسم مكسوراً ، أما الشين فلا أنهم قد يكتبون هذا الاسم بزيادة ياء بعده هكذا : شنبيل ، ومعلوم أن اشباع الكسرة بولد الياء . وقال ابن زمرك في إحدى قصائده التي يصف بها بعض مصانع غرناطة كما في قفح الطيب :

يا قصر شنبيل وربك أهل والروض منك على الجمال قد اقتصر

وأما النون فلا أنهم يذكرون في مفاخر غرناطة على صنبيل النكتة الأدبية ، أن نهرها شنبيل يعدل بألف من نيل مصر لأن عدد الشين في حساب الجمل ألف . فاذا قلنا شنبيل فكأنما قلنا ألف نيل . ومقتضى هذا كسر النون كما لا يخفى . ويسمى الاسبان نهر شنبيل Genil على عادتهم من قلب الشين العربية خاء في

بعض الأسماء . وعلى كل حال فهم قد كسروا الخاء المنقلبة على الشين والتون معاً .
وفي ص ١٠٤ من موشح :

ورسولي قد تعرف منه بما أدري فخر

ولإقامة الوزن يجب حذف الباء من قوله بما .

وفي ص ١١٢ :

لا تلي بأن طربت لشدي يبعث الأنس فالكريم طروب

لبس شق الجيوب حق علينا إنما الحق أنت شق القلوب

وقد ضبط اللام في لا تلي بالفتح ، ولا شك أنه خطأ مطبعي وأن حقه الضم .
أما صدر البيت الثاني فيظهر أن صوابه أن يكون هكذا : لبس شق الجيوب
حقاً علينا . ولا يحسن نصب شق ورفع حق لأن الأول هو المحكوم عليه .
وبعد كتابة ما ذكر رأيته كما ذكرت في تقع الطيب .

وفي ص ١١٩ في التعليق : « وذكر ابن ذاكور في شرحه على القلائد »
والصواب ابن ذاكور بالزاي . وأظني نبت على هذا في الجزء الأول .
وفي ص ١٤٤ :

أنت الهوى لكن سلواي الهوى قصد ابن معن والحديث شجون

وأظن أنه (قصر ابن معن) بالراء كما يدل عليه ما بعده ، والبيت السادس بالخصوص .
وفي ص ١٥٦ :

عليك لنا فضل ومن وأنعم ونحن علينا كل مدح محبتر

وأعرف أنها 'محبر' ، وقافية الشعر مضمومة فهو الذي يناسبها بغير تكلف .
وفي ص ٢٢٥ : « ولهم فيه ظل عظيمة » بضم الغين ، والصواب كسرهما .
وفيهما عن الكاتب ابن طاهر : « أخبرني والذي أنه لم يزل مع الملك المذكور
عثمان بن عبد المؤمن في عز ونعمة ، إلى أن وقع له على رسالة يثبها إلى أخيه
أبي جعفر بن عبد المؤمن ملك اشبيلية فنار وسمه فمات » الخ . . وقد ضبط فعل وقع

بالتشديد من التوقيع ، وأظن أن سياق القصة يعطي أنه بالتحقيق من الوقوع بمعنى
الغشور ، أي أنه عثر له على هذه الرسالة التي يخاطب بها أخ مخدومه ، يريد أن
يلتحق به ، فغار مخدومه وقتله .

وفي ص ٢٣١ :

وان أحمد في الدنيا وان عظمت لواحد مفرد في عالم أمم
بفتح همزة أمم وأظن أن الصواب ضمها ، ولعله تطبيع .

وفي ص ٢٥٣ :

أربأ بنفسك أن تكون متابعاً ما الحر إلا أن يوماً فيتبع
بيناء يوم للمفعول فهو بمعنى يقصد ، وظهر لي أنه ربما كان يوم على صيغة المبني
للفاعل من الإيالة وتأتي كلمة يتبع بعده أكثر تمكناً وأقرب مناسبة .

وفي ص ٢٥٥ :

الزُّزُّ يزُّ القفا وخلعته فاخلع علينا من ذلك الزُّزُّ
وقد ضبطت كلمة يزُّ بالفتح على أنها فعل ماضٍ ، والصواب رفعها على أنها اسم
بدليل عطف وخلعته عليها ، ولا معنى لفعل يزُّ هنا ، وربما (ورب للتكثير)
كان ذلك الضبط تطبيعا .

وفيهما ضبطت كلمة (ونهت) بضم الناء وهي من تاه بنيه ، فحقها الكسر ،
ولا يبعد أن يكون ذلك خطأ من الطبع .

وفي ص ٢٦٢ :

ثماني خصال في الفقيه وعمره وثنتان والتحقيق في الأ (مرشيق)
وهذا من شعر البكسي الشاعر الهجاء المشهور . ووضع الناشر الفاضل للحروف
الآخيرة في البيت بين عققتين يدل على أنها لم تثبت بالأصل وأنه هو الذي
تم البيت بها . وقد جاء البيت تماماً بما يقرب من عمل الناشر عند صفوان
ابن ادريس في زاد المسافر ونصه :

ثماني خصال في الفقيه وعمره وثنتان والتحقيق بالمرء أليق
ومن آيات القطعة في المغرب :

وبكذب أحياناً ويحلف حائثاً وبكفر تقليداً ويرشى و (يحمق)
هكذا بتتبع الناشر ، والبيت في زاد المسافر هكذا :

وبكذب أحياناً ويحلف حائثاً وبكفر تقليداً ويرشى ويسرق
وفي الصفحة بعض اللحن في بعض الآيات الأخر ، ونظن أنه من خطأ الطبع .
وفي ص ٢٦٩ :

وصارم أبصرت ذي فلة فقلت يا صارم من فلان
فقال لي لحظ غلام رنا ونهد عذراء كما فلان
وقد ضبطت فلان الثانية بالبناء للمجهول والصواب بناؤها للفاعل ، يقال فلان
ثدي الجارية وتفلك . وما نظن الشاعر أتى بالبيت الأول إلا لاصطياد هذا
الجناس الكامل ، فلا يصرف عن قصده .

وفي ص ٢٧٢ : ذكر ابن سعيد في ترجمة أبي الحسن جعفر بن الحاج أنه
هو والد أبي محمد عبد الحق الذي ارتضاه أهل لورقة للقيام بأرضهم ، فلم يرض . .
وفي الصفحة قبلها ذكر في ترجمة أبي محمد هذا أن اسمه عبد الله . . ولم يحقق
الناشر الفاضل في ذلك ، مع أنه أحال على مصادر كثيرة لترجمة أبي الحسن بن
الحاج هذا ما بين خطية ومطبوعة . وبما أن الخطية التي أحال عليها ليست بيدنا
فاننا أيضاً لم نستطع أن نقول كلمة فاصلة في الموضوع ، لا سيما والضي في البنية
وابن الأبار في المعجم يسميان هذا الولد اسماً ثالثاً هو عبد الرحمن .
وفي ص ٢٧٩ ورد هذا البيت :

رويداً فلي قلب على الخطب جامد ولكن على عتب الأعبة دائب
بالدال المهلة في دائب ، ولا ينبغي أن الصواب إعجام هذه الدال ، فكلمة
دائب هنا واقعة في مقابلة جامد من عروض البيت ، ولا معنى للدروب على معانة

الأحباب بل المقصود ذوبان القلب من سماع عنايتهم . وهذا كله إنما سببته نقطة سقطت من يد المنضد فيما نعتقد ، ولكنها نقطة هي مركز الدائرة في معنى هذا البيت .

وفي ص ٢٨٧ جاء هذا البيت :

وما هو غير أن أدعى وحسي حيا الإخوان أو موت الأعادي
بضم التاء من موت ، ولا شك أنه معطوف على حيا فحقه النصب . والشاعر يتأسف على عدم إدراك مراده قبل الموت كما في البيت قبل هذا ، وما مراده إلا ما ذكر . وفيها أيضاً هذا البيت :

أنكرت أن راع الزمان أدبي وهل رأيت ذا نهى مؤثماً
بنصب الزمان ، والصواب رفعه لأنه هو الفاعل الرائع .

وفي ص ٢٩٨ هذا البيت :

بلادي التي ريشت قوبديني بها فربما وآوتني قرارتها وكرا
وفيه تصغير قادمة على قوبديمة بزيادة الياء ، ولا تصح هذه الزيادة نحواً ولا عروضاً .
وفي ص ٣٠٢ وقع هذا البيت من قصيدة :

وأصدرت الرايات حمراً كأنها صدور حسان مسنن عير
وقد نوت فيه صدور وحسان على وصف للصدور ، وأملح من ذلك أن تضاف صدور الى حسان لتنفيذ أن هذه الصدور لغوان حسان لا مطلق صدور حسان قد تكون على حسنها لرجال خشان .

وفي ص ٣٠٦ جاءت هذه العبارة : « إنه ما اختلف الليل والنهار إلا بنقص وامرار » هكذا بالصاد في نقص وأظنه بالضاد .

وفي ص ٣١٠ أبيات في النوار المعروف بالخيري ويقول له العامة عندنا الخيلي ، منها :

لک الخير أتحنني بخيري روضه لا تقامه عند المجرع هوب

أليس أديبُ النور يجعل ليله نهاراً فيذكو تحته ويطيب
والمقصود قوله أديب النور ، فانه بالنصب خبر ليس ، لا بالرفع كما ضبط في الكتاب ،
والشاعر يشير بذلك الى قولهم الليل نهار الأديب .
وفي ص ٣١١ من قصيدة في وصف بحيرة بلنسية :

إذا الناس حنوا للربيع وجدتنا بها في ربيع كل حسن من الزهر
هكذا ثبت هذا البيت باضافة ربيع الى كل حسن ، وبيان ذلك بقوله من الزهر ،
ويظهر لي أن صواب هذا البيت هو كما يلي :

إذا الناس حنوا للربيع وجدتنا بها في ربيع كل حين من الدهر
والضمير في بها يعود للبحيرة ، فهي ، كما قال المؤلف وردد ذلك الشاعر في أبيات
أخرى ، تكسب بلنسية جمالاً طبيعياً وخضرة ونضرة بحيث تجعلها كأنها دائماً
في فصل الربيع . وبعد هذا البيت يقول الشاعر :

تهب نعامها فيفهم أنقنا بأنقاسنا المذوذة البرد في الحر
وقد ضبط فعل يفهم بالبناء للمجهول وأنقنا مرفوع على أنه نائبه ، ثم ضبط البرد
بعلامة الرفع أيضاً . ولا شك أنه بعد أخذ الفعل فاعله لم يبق إلا جر البرد
بالإضافة الى ما قبله إضافة لفظية . فإن أردنا أن نرفعه فعلينا أن نبني فعل يفهم
للمعلوم وتنصب أنقنا على أنه مفعول له ويكون البرد حينئذ فاعلاً مرفوعاً .

وفي ص ٣١٢ يقول الشاعر في صفة مذاب ماء ، من أبيات :

كالنصل إلا أنه لا يتقى كالظل إلا أنه لا يرهب
ولا شك أن الظل هنا محرفة عن النصل بالصاد وهو الحية الخبيثة بدليل قوله
لا يرهب ، وتشبيه الماء الجاري بالنصل معروف عندهم .

وفي ص ٣١٤ حكاية عن ابن عائشة الشاعر أنه كان يوماً مع ابن خفاجة
وجماعة من الأدباء تحت خوخة مشورة فبث ريح صرصر ، أسقطت عليهم
زهرها . . الخ . وظاهر أنها خوخة مشورة لا مشورة .

وفي ص ٣١٦ وردت ترجمة الحافظ أبي الريح الكلاعي ، وهو منسوب إلى
ذي الكلاع بفتح الكاف من أذواء اليمن ، فَوَضَعَ الكاف كما في الكتاب خطأ .
وأثبت له المؤلف أبياتاً في مشط فضة ، منها هذا البيت :

‘مشط الحسان بعظم ظلم لعصري عظيم

وقد ضبط لفظ مشط بضم الميم ، وهو الآلة كما لا يخفى ، والمراد هنا الفعل
بدليل قوله بعظم ، فحق الكلمة إذن فتح أولها .

وفي ص ٣١٩ هذا البيت :

فَبْتُ لَا حَالَهُ كَحَالِي ضَمِيمٌ بِدَرٍ صَرِيمٌ مَكْرٌ

يرفع اللام من حاله ، وصوابه لا حالة .

وفي ص ٣٣٩ هذان البيتان من قصيدة :

يا بوصفاً أزرى بحسن الذي آمن في الجُب وقوع الهلاك

قطعت أيدي نساء له فكم قلوب قطع الناس لك

ويظهر لي أن آمن صوابها آمن ، وأن البيت الثاني سقط من أوله حرف الشرط
والتقدير إن قطعت ، وذلك ليتزن ولكون الفاء من فكم واقعة موقعها من الجواب .

وفي ص ٣٤١ بيت من موشحة لابن حريق يقول فيه :

محمد اللنق يا غزالي يا صاحب العينين الصكبار

وقد ضبط اللنق بالشدة المفتوحة على اللام ثم بتسكين النون والقاف معاً ،
وأظن أن الصواب تشديد اللام مع الضم وتسكين النون ورفع القاف ، أولاً —
لأنه بتسكين القاف يخل وزن البيت . وثانياً — لأن اللنق لقب هذا الموصوف
وبه يعرف ، فحقه أن يكون تابعا في الإعراب لمحمد . وإنما قلنا إن اللنق لقب ،
لأن هناك من أعلام الأندلسيين من يعرف باللونكو ، فالغالب أن اللنق الذي
نحن بصده هو تعريب له . وانظر هل تكون هذه الكلمة (اللونكو) مأخوذة
من Long الفرنسية بمعنى الطويل ؟ .

وفي ص ٣٦٨ ورد هذا البيت ضمن قطعة :

والشمس تجنح للغروب مريضةً والبرق يرقى والغمامة تنفثُ
وضبط فعل يرقى بفتح القاف من الرُّقِيّ وهو بالكسر من الرُّقِيّة كما لا يخفى
بدليل ما بعده .

وفي ص ٣٧٤ هذا البيت من قطعة :

فلا رحلت إلا بقلبي ظعينةً ولا حملت إلا ضلوعي هودجا
والظعينة المرأة المسافرة في الهودج فهي الراحلة بقلبه وهي الفاعل برحلت ، فتحقها
الرفع لا النصب كما ثبت في الطبع .

وفي ص ٣٧٦ جاءت هذه العبارة من كلام الفتح في القلائد : « وكانت
عنده (مناهل) تزف فيها للمنى أبكار نواهد » وقد توقفنا في مناهل هذه ،
لا لاختلال السجع ولكن لعدم وضوح المعنى أيضاً معها . ورجعنا الى القلائد
فاذا بها : مشاهد .

وفي ص ٣٨٦ في ترجمة ابن مغاور الشاعر أن بعض الأعيان وهب له
نصيبه من السقيا في يوم ما ، فسقى جنته ، وجاء في ذلك اليوم ضيف فكتب اليه
يستسقيه خمرأ هذين البيتين :

سقيت أرضي بفيض ماء فاسقِ ضلوعي بفيض راح

واترك جفائي بذهب جفاء واخفض جناحاً على جناحي

وقد علق الناشر الفاضل على صدر البيت الثاني بقوله : « هكذا الشطر في الأصل » .
وأظن أن هذا الشطر واضح لا غبار عليه ، فإن الشاعر أحسن بقلة الذوق في
كثرة السؤال فاعتبر ذلك جفاءً وعدمَ ير ، فقال مخاطبه المسؤول : « واترك
جفائي بذهب جفاء » أي غشاء كقشاء السيل مما لا يعتد به ، قال تعالى : « فأما
الزبد فيذهب جفأً » فجفائي بفتح الجيم وجفأً بضمها ، وهما كذلك عند
الناشر الفاضل ، إلا أن همزة جفأ جاءت في الكتاب مضمومة وهو خطأ

مطبعي لا شك فيه ، فظهر أن الشطر صحيح المعنى واللفظ لا توقف فيه ، نعم
في قوله جفائي زحاف يمكن تجنبه بجعله جفائي ، وربما كان كذلك عند الشاعر .
وفي ص ٤٢٩ هذا البيت من قطعة :

سروا كافتداء الطير لا الصبر بعدم جميل ولا طول الندامة بنفع
ولم أفهم لاقتداء الطير بالقاف معنى . فرجعت الى (قلائد العقيان) التي أحال
الناشر الفاضل عليها في تحقيق بعض ألفاظ القطعة ، فوجدتها كذلك ذكرت هذه
الكلمة ، وقد وقع في وهمي أنها ربما تكون محرفة من اغتداء بالعين ، والمعنى
أنهم سروا بكرة كما تبكر الطير في نهوضها . وفي الحديث : « لو توكلتم
على الله حق توكله لرزقكم كما تزق الطير ، تغدو خماصاً وتروح بطانا » فهذا
هو اغتداء الطير . وفي شواهد البلاغة :

إذا أنكرتني بلدة ونكرتها خرجت مع البازي ، علي صوار

وفي ص ٤٤٥ ثبت هذا البيت :

وحقك ما تركت الشعر حتى رأيت البخل قد أركى شهابه
بالبازي في أركى ، فقلت ياليت المنضد أبدل ذال زاكون بزاي أركى ، والذال
المعجمة كثيراً ما ترد في مطبوعات الشرق زايًا ، لأن بعض إخواننا الشرقيين
ينطقونها شبيهة بالبازي تمامًا .

وفي ص ٤٥٠ ورد هذا البيت :

ثمرات الأنس ترتاد عندي وهي من روضك 'تجني' و'تجي'
بكسر همزة الأنس وحققا الضم ، وفتح تاء ترتاد وحققا الضم أيضاً . وفي الصفحة
التي بعدها هذان البيتان :

أخطأت في ير الذي لم ترعه وغدا يلاحظني بمقلة صاخر
إن التواضع للذي يمسده ضعة لجهل ماله من عاذر
وترعه لا شك أنه تصحيف صوابه يرعه ليبقى الكلام كله على الغيبة في غابة الانسجام .

وفي ص ٤٦٢ وقع هذا البيت :

يقولون لا يبعد والله دره وقد حيل بين العير والنزوان
وقد ضبط يبعد فيه بضم العين وصوابه الفتح لأنه من البعد بفتحين بمعنى الهلاك ،
لا من البعد بالضم ضد القرب ، وبعض اللغويين يسوي بينهما ، والتحقيق التفرقة .
وفي ص ٤٥٤ ورد هذا المقطع من موشح :

بي جوى مضمر ليت جهدي وقفه
كلما بذكى ففؤادي ألقه
ذلك المنظر لا بدأوى عشقه

وصواب بذكى كما لا يخفى بذكر وهو خطأ مطبعي ، وذكر المحقق الفاضل أن
هذه اللفظة وقعت في رواية دار الطراز يظهر وبأما أحسنها هنا ...
وفي ص ٤٦٢ من قطعة في عدم الاعتداد بالأحساب والأنساب إذا لم يكن
صاحبها ذا مال :

فحرام المجد والعلم إذا لم يكن عندك شيء من ذهب
وعلق الناشر الفاضل على كلمة فحرام أنها في الأصل حرام . . ولا شك أن
الفاء التي زادها الناشر قصد بها إقامة الوزن . ولكن صواب الكلمة هو ما كان
في الأصل ، على أن 'تقرأ : حر أم المجد والعلم . . بكسر الحاء وضم الراء من
حر مع إضافتها للفظ أم ، وغير خفي ما يقصد بذلك من الفحش والإهزاء .
وفي ص ٤٧٠ من يتبين في وصف الخيل :

هي البحور ولكن في كوائبها عند الكربة منجاة من الفرق
والمراد بكوائبها أعاليها لا أسافلها كما فسرت في التطبيق على أن المراد بذلك
أرجلها . . وفي الحديث يضعون رماحهم على كوائب خيلهم ، قالوا هي من الفرس
مجمع كفيه قدام السرج . ويرشح هذا المعنى أن الشاعر جعلها منجاة من الفرق ،
شأن من يجنب الفرق أن يطلب العلو لا السفلى .

وهنا تنتهي من هذه الملاحظات التي نرجو أن لا نكون أوغلنا فيها حتى
أسفقتنا وسفلتنا ، على أننا قد تركنا بعض الكلمات لم يخامرنا شك في أن خطأها
من باب التطبيع . . . وأما قبل وبعد فإن قصدنا هو خدمة هذا الكتاب القيم ،
ولو بجزء من ألف ، من العناية التي حظي بها من حضرة ناشره الفاضل ، فليقبل
منا جنابه هذا التفضل على عمله العظيم مع أصدق التحيات وأخلص التقدير .

عبر الله كنون

❦

خريدة القصر وجريدة العصر

تأليف العماد الاصفهاني الكاتب

« قسم شعراء الشام ، الجزء الأول ، في ٦٨٨ صفحة متوسطة ما عدا الفهرس ، عني بتحقيقه
الدكتور شكري فيصل ، وطبع بالمطبعة الهاتمية بدمشق ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م »

— ١ —

لا يزال المجمع العلمي العربي بدمشق دائباً على إخراج التراث العربي القديم
الزاهر بنشره رسائله ومخطوطاته ، في اللغة والنحو والأدب وتاريخ الأدب ،
ومن مآثره في هذا المجال إخراج الجزء الأول من القسم الثاني لشعراء « خريدة
القصر وجريدة العصر » للأديب الطائر الصيت قديماً وحديثاً « عماد الدين
الاصفهاني الكاتب » ، وقد أسندَ تحقيقه إلى الدكتور الأديب المحقق « شكري
فيصل » وهو أهل لثقة المجمع العلمي العربي في ذلك وأمثاله ، فحققه بطريقة
دات على سلامة بحثه وبراعته فيه ، وطول بآعه في معالجة هذا الكتاب العسير
النشر والتحقيق ، وهو لا يزال في عنفوان شبابه ، وقد طالعت هذا الجزء
مستفيداً مستجيداً ، ولم يستوقفني فيه استيفاف الرايث ، عن المسير في الدماث ،
أما لسرة أنا ذاكرها على الترتيب فأقول :

١ - جاء في ص « ٢٠ » قول الشاعر الغزي :

مَثَقَفَ الْأَسَلَ الظَّامَانَ تَرْجِمُهُ دَرْعُ الْكَيِّ حَطِيئاً دُونَ مَرَاتِفِهِ
يجعل « ترجمه » رباعياً ، والفصيح الذي هو لغة القرآن « تَرْجِمُهُ » بفتح التاء ،
قال الجوهري في الصحاح : « رَجَعَ »^(١) بنفسه رجوعاً فَرَجَمَهُ غيره ، وَهَذَيْلُ
تَقُولُ أَرْجَمَهُ . وقوله عن وجل : (يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ) أي
يتلادَمُونَ . وقال الفيومي في المصباح المنير : « رَجَعَ من سفره وعن الأمر
يرجع رجوعاً ورجوعاً ورُجْعِيٍّ ومَرَجَمًا . قال ابن السكيت : هو تقيض الذهاب ،
ويتعدى بنفسه في اللغة الفصحى فيقال : رَجَعْتُهُ عن الشيء وإليه ، وَرَجَعَتْ
الكَلَامَ وغيره أي رددته ، وبها جاء القرآن قال تعالى : فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ .
وهذيل تَمَدَّيْهِ بِالْأَلْفِ .

فالفصيح هو الثلاثي ولم يكن الغزي الشاعر هذلياً فيصح أن تنسب إليه
لغة هذيل .

٢ - وورد في « ص ٢٤ » قول الشاعر الغزي أيضاً :

ولو حصل الإنجاز لم يبق مطمع وَجُودُ اشْتِعَالِ النَّارِ دَاعِي خُمُودِهَا
بفتح « الواو » من « وجود » واعتدادها واو ابتداء ، والصواب عندي أنها
أصلية من كلمة « وَجُود » مصدر الفعل « وَجَدَ يَجِدُ وَوُجِدَ يُوجَدُ » ، ولغة الشاعر
متأثرة بلغة المتكلمين ، ومنها كلمة « الوجود » . ألا تراه يقول بعد ذلك « ص ٢٥ » :
وهل سالب العُريَانِ إِلَّا مُنَبِّهٌ عَلَى عَدَمِ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ وَجُودِهَا ؟ !
فمراد الشاعر إذن هو أن الاشتعال إذا كان في النار سبب خمودها لا أن

(١) وجاء في مختار الصحاح « رجع الشيء بنفسه من باب جلس ، ورجعه غيره من
باب قطع ، وهذيل تقول ارجعه غيره بالالف » . وقوله « من باب قطع »
خطأ لا أعلم أحداً قاله غير المختصر لـصاح هذا ، على أن مصدره وحده يشبه
مصدر « قطع » .

الخمود نتيجة الاشتغال ، فهو قد أراد مطلق الاشتغال والالتقاد ، ولم يشترط الكرم ولا الجودة .

٣ - وجاء في « ص ٢٥ » قول الغزي المقدم ذكره :

يقولون ماصيرت ما يتتقى به مغانيك غابات خات من أسودها
 بيناء « يتتقى » للمجهول الغائب ، ولا يتجه عندي له وجه ، والراجع عندي
 « ما يتتقى به » للمجهول ، وبإسناده الى المخاطب ، يعني : ما أطلقت أو قدمت
 ما يخشاك به الناس ، ويتحامون جانبك ، فحالك كغابة لا أسد فيها ، ييوس
 خلاهما الشجاع والجبان وبنات آوى والتملبات .

٤ - وجاء فيها قوله :

فما يقتضي جدواك مورد مدحه لأسلافك الأثمان قبل ورودها
 بفتح الحمزة من « أسلافك » ولا وجه له عندي وإنما هو « أسلافك » بكسر
 الحمزة مصدر « أسلف الشيء » أي أقرضه إياه بلا منفعة ، ومراد الشاعر بالبيت
 هو أن ممدوحه لا يجعل جدواه مكافأة للشاعر المادح له ، بل يحسن إليه ابداً
 قبل أن يعلم ماله به ، وهذا تأويل البيت الذي جاء قبله :

وجدت ارتجالاً والغامة طالما تكرّر بمدوحها ضجيج رعودها

فالشاعر إذن لا يسلف الممدوح أثمان مدحه قبل ورود الجدوى عليه .

٥ - وجاء في « ص ٢٧ » قول الشاعر المذكور :

قهد عذر من أسمى تزيفاً بترك الكأس في كف المدير

فقال الدكتور المحقق في الحاشية « التزيف : السكران » ولا أرى له موضعاً ،
 وإنما المراد به العطشان ، الشديد العطش ، كقول الشاعر :

فليت فاما آخذاً بقرونها شرب التزيف يبرد ماء الحشرج

ثم إن الشطر الثاني لا ينصر معنى « السكران » هاهنا ، لأن الكأس تركت
 في كف المدير ، وتركها كذلك معطشة لمُنْتَقِي ، كما هو معلوم .

٦ - وجاء في «ص ٣١» قوله :

فلم يبقَ دينار سوى الشمس لم يُنلْ ولم يَبْقَ غيرُ البدر في الناس درهمُ
وفي «ص ١١٧» قول القيسراني :

قضية جائرة ما لها غيرُ مجبر الدين مستأصلُ
والصواب في كلا البيتين «غَيْرَ» بالنصب لأنه مستثنى مقدّم ، وهو كثير في
الشعر ولا يصلح للنثر المرسل .

٧ - وورد في «ص ٤٣» قول الغزّي في وصف القلم :

وَأَنْ الَّذِي يَسْقِيهِ حَبْنٌ يَجُجُهُ لِحَانٍ وَعَافٍ مِنْهُ حَتْفٌ وَفَائِلٌ
والصواب «تسقيه» والذي تسقيه إياه هو الحبر ، فحين يلقيه من فيه يكونُ
حقوقاً للحناء ونوائل للعفّاء . فلا وجه لـ «يَسْقِيهِ» لأن الذي يسقيه هو
الإنسان فكيف يجج من فيه ؟

٨ - وورد في ص ٥٩ قوله :

وما مشيبُ المرء إلا غُبْرَةٌ تَعَلَّقَتْ مِنْ رَكْضٍ عُمَرُ قَدْ غَبَرَ
بفتح الباء من «غَبَرَ» بمعنى «بقي» على الوجه الفصيح ، ولا وجه له ،
والصواب «غَيْرَ» بكسر الباء من باب «فَرَحَ» أي أصابه الغبار ، فالعمرُ
لما أصابه الغبار وهو سائر بقي من أثر ركضه الثيب الذي هو شعر أغبر ،
والشيء يشبه أصله وهو معنى شعري مليح .

٩ - وجاء في «ص ٦٤» قوله :

وَيَعْجُمُ الطَّلُّ مَا يَخْطُ عَلَى صَفْحِهِ سَرٌّ شِمَالٍ وَصَبَا^(١)
يجمل «يعْجُمُ» ثلاثياً من باب نصر ، ولا وجه له عندي ، لأن مراد الشاعر أن

(١) أخذته منه بهاء الدين علي بن الساعاتي وزاد عليه فزاده جالاً بقوله من مقطوعة طالية :

والطلّ في سلك النصوص كقولوا رطب يضافه النسيم فيقط
والطير تقرأ والندى صحيفة والريح تكتب والنهاية تنقط

الريح برودها على الغدير تترك ما يشبه الخط على مائه فينزل الطل وهو المطر الضعيف فينقط ذلك الخط ، فالصواب إذن « يُعْجِمُ » الرباعي من « أَعْجَمَ الخط » أي أزال إعجامة بالنقط ومنه الحروف المعجمة كالباء والتاء .

١٠ - وورد في « ص ٦٩ » قوله :

ولما دخلتُ الري قلت لرفقتي 'خذوا يحذركم من داغرٍ وخَوُونٍ'
« داغر » بالعين المعجمة ، والصواب « داعر » بالعين المهملة وهو الخبيث والشاطر ، وهو من الدعارة أي الخبيث والفسق ، والدُعَار هم الشطار .

١١ - وورد في « ص ٨٨ » قول ابن منير الطرابلسي :

وكم له في كبدي لسعةٌ برودها الدرياقُ من فيه
يرفع « لسعة » والصواب نصبها ، قال أبو البقاء الحسيني في كلياته - ص ٢٩٩ - :
« واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها نصب مميزها نحو : كم في الدار رجلاً » .
والشاعر قد فصل بين كم ومميزها . وقد كرر الدكتور الفاضل هذا الضبط في « ص ٥٣٠ » في قول الشاعر « هذا وكم للدمر عندي نكبة » والصواب « نكبة » .

١٢ - وجاء في « ص ٩٤ » قول ابن منير الطرابلسي ثراً : « يد أن يجري القدر باذهاب الجفا ، وتقذيد ما في العين من قذى » .

ولا وجه لقوله « تقذيد » عندي وإنما هو « التقذبة » يقال « قَذَى العين تقذبة أي أخرج منها القذى » كما في الصحاح ومختار وغيرهما ، فهو من الأفعال الرباعية الثلاثية الأصل ، التي ضَعُفَتْ عنها للسُّلْب ، مثل بَرَّضَهُ تمريراً وعلَّه تعليلًا وقرَّده تقريداً .

١٣ - وورد في « ص ١٠٣ » قول العماد الإصبهاني : « وقد أثبت منها ما عقدت عليه خنصر الاختيار ، وثبتت إليه عنان الانتقاد » . وأسلوب العماد المسجع يستوجب « الانتقار » بالراء دون « الانتقاد » بالدال ، وإن كان مقارباً

له في المعنى ، والانتقار يشاكل الاختيار ، قال الفيومي في « جفل » من المصباح المنير : **وَالْجَفَلُ عَلَى قَعْلٍ** ، (بفتح الكل من ذلك) وهي أن تدعو الناس الى طعامك دعوة عامة من غير اختصاص ، قال طرفة :
 نحن في الماشاة ندعو الجفلى لا ترى الآدب فينا ينتقر
 يقال : دعا فلان الجفلى لا النقرى ، والنقرى : الدعوة الخاصة ببعض الناس . فالانتقار الوارد في قول العماد الاصبهاني هو مصدر الفعل « ينتقر » الوارد في بيت طرفة آتفا .

١٤ - وجاء في « ص ١٠٩ » قول القيسراني :

فَلَا تَحْفَلَنَّ بِصَوْلِ الذَّنَابِ وقد زار الأسد الباسل

بفتح الفاء من « تحفلن » والصواب كسرهما ، قال الرازي في مختار الصحاح : « **حَفَلَ** القوم من باب **خَرَبَ** » ، وقال الفيومي في المصباح : « **حَفَلَ** القوم في المجلس **حَفَلًا** من باب **خَرَبَ** : اجتمعوا » . ذكرنا ذلك للبرهنة على كسر الفاء من مضارع « **حَفَلَ** » لأن معنى « **لَا تَحْفَلَنَّ** بكذا » : لا تهتم به ولا تباليه .
 ١٥ - وجاء في « ص ١١٠ » قوله :

أَرَى الْقَسَّ بِأَمْلٍ قُوتَ الرِّمَاحِ وَلَا بُدَّ أَنْ يَضْرِبَ السَّابِلُ
 وَأَرَى صَوَابَ الْقَسِّ « الْقُمُص » أَوْ « الْقُمُص » كَمَا جَاءَ فِي « ص ١٥٨ »
 وهو قوله :

كَأُحَدِّثُ الْأَقْدَارَ لِلْقُمُصِ أَسْرَهُ وَأَمَعْدُ قِرْنَ مِنْ حَوَاهِ لَكَ الْأَسْرُ
 قال الدكتور المحقق في الحاشية : ولعله يريد القمص صاحب طرابلس وكان ممن أسره نور الدين ، انظر ابن الأثير في حوادث سنة ٥٥٩ هـ . قلت : هذا هو الصواب الذي بحثنا على المشاكلة بين اللقبين وتخطئة الرسم الأول .

١٦ - وجاء في « ص ١٢٤ » قوله :

إِذَا جَاذِبْنَهُنَّ الْبَوَادِي مَرِيَّةً مِنَ الْحُسْنِ شَبِيهُنَّ الْبَرَاقِعَ بِالنَّقَبِ

م (٩)

يفتح النون وتسكين القاف من «التقب» ، والصواب ضمّ النون وهو جمع «التقاب» بكسر النون . وهو القناع يجعله المرأة على مارن أنقها وتستر به وحدها ، فالبراقع للبَدَوِيَّات «والنقُب» للحضرِيَّات ، وتسكين القاف من «النقُب» جمع التقاب جائز في النثر فضلاً عن الشعر .

١٧ - وجاء في «ص ١٣٧» قول القيسراني أيضاً :

بما يعطيك من يندر ومن صلفٍ مَنْ دَلَّ ذلك يا هذا على تلقى ؟
ولا نرى لاسم الإشارة «ذلك» موضعاً هاهنا ، والصواب «مَنْ دَلَّ دَلَّ» وهو من قولهم «دَلَّت المرأة دَلَّاً ودَلَّالاً تعجبت» . وكان القيسراني مغرماً بالجناس ، ولا يخفى ما بين الفعل «دل» و «الدل» المصدر من التجانس اللفظي .

١٨ - وورد في «ص ١٤٤» قوله :

ذاك على سفكٍ دمي 'محبب' أنا القنيل 'مفرم' بمن قتل
يرفع «مفرم» ، والوجه نصبه لأنه حال من «القنيل» ، يعني أن حبيبه قتله وهو مفرم بذلك الحبيب . فان كانت النسخة الأصل قد جاءت بهذا الرفع فهذا خطأ قديم .

١٩ - وجاء في «ص ٢٠١» قول العماد في ترجمة عرقلة الكلبي : «وله من قطعة كنيها إلى ابن السديد وقد سافر إلى بغداد يطلب منه شقة» بضم الشين وكسرها من «شقة» ، والصحيح كسرها لأنها في الأصل مصدر ثلاثي للبناء مثل «القطعة من كل شيء» والرزمة من الثياب والخارقة من خرق الثوب ، والصبغة من الصبغ والطيلة من الطول . والشقة هي قطعة من النسيج طويلة ، أحسبها نسختي اليوم ببغداد «طاقة» .

٢٠ - وجاء في «ص ٢١٢» قول عرقلة المقدم ذكره «ومن الشقيق جهنم لا تحرق» بكسر الراء من «تتحرق» ، وورد في «ص ٣١١» قول المذهب الدمشقي «تردي شياطين الرجوم وتتحرق» بضم الراء ، والصواب الثاني

دون الأول لأنه بمعنى « يُحرق » الرباعي ، ولا يجوز كسر الراء إلا إذا كان « حَرَقَ » بمعنى « حَكَّ » كحَرَقَ ثَابَهُ عَلَى فُلَانٍ : كناية عن شدة غيظه ولا محلَّ له في البيت المذكور .

٢١ - وجاء في « ص ٢٣١ » قول نصر الميمني من هيت حوران « تُطوى وتُنشر والأدناسُ تَشْمَلُهَا » بضم الميم وكسرها كأنه من « شَمَلَ العُتْرَ يَشْمَلُهَا » أي غطى ضرعها بشيء يشبه المخلاة ، ولا وجه له هاهنا بعد قوله « وتُنشر » ، فالصواب « تَشْمَلُهَا » بضم الميم وفتحها من « شَمَلَهُمُ الأُمَرَاءُ : كَفَرِحَ ونَصَرَ أَي عَمَّهِمْ » كما جاء في قاموس الفيروزآبادي وغيره من معاجم اللغة .

٢٢ - وورد في « ص ٢٤٥ » قولٌ وَحَبَشَ الأَسَدِيَّ « قوموا انظروا حسنه أكبر » فقال الدكتور المحقق في الحاشية : « كذا في الأصلين ولعلها : فحسنه ، ليستقيم الوزن » . قلت : ولا يسلم البيت مع ذلك من الزحاف ، والذي أراه أن ضميراً أسقطه الناسخ من الشطر وأن الأصل « قوموا انظروه حسنه أكبر » .

٢٣ - وجاء في « ص ٢٥٢ » قول فتية الشاغوري « ولا غرو إن جادت جفوني بمائها » بكسر همزة « إن » . والغرو : العجب فينبغي أن يأتي معه متعجب منه مجرور بمن ، وقد تحذف للتخفيف واللطيف ، فالصواب « ولا غرو أن جادت » . . . بفتح همزة « ان » لأن « أن » والفعل الذي يليها جاء في تأويل مصدر مجرور في الأصل بمن ثم حذفت « من » للتخفيف ، والتقدير « فلا غرو من أن جادت » .

٢٤ - وجاء في « ص ٢٦٧ » قول المشتعي المشتعي :

يا أهل تنيس وتونة قايسوا كم بين طرزكم وطرز الباري
وقال الناشر المحقق في الحاشية « في نسخة ح : طرزكم » . وأرى أن يضاف إلى قوله جملة « وهو الصواب » ، لأنه أراد جمع « طراز الثوب » وهو علبه ،

ويجوز على بُعد إرادته الموضح التي تنسج فيها ثياب 'تونة' وتنس على سبيل
المجاز لأنها مصدر ذلك النسيج ، وضبط الناشر «الطرز» بفتح الطاء دون
كسرها ترجيح بلا مرجح ، وأحب الفيومي صاحب المصباح التزم وحده الفتح .
٢٥ - وجاء في «ص ٣٢٢» قول ابن الزغليّة :

فمن 'بناؤك' في هذا الانام وفي بينك الماضيات السيف والقلم
يجزم «بناؤك» بغير جازم ، وتلك ضرورة شعرية لا داعي لها ، فالشاعر ، فيما
أرى ، سهل همزة «ينادى» فصار «بناؤي» فالأصل «فمن 'بناؤيك' . . .»
ولا ضرورة معه .

٢٦ - وجاء في «ص ٣٤٦» قول المهذب الدمشقي : «'بناغي' النسائم بنغمة
منماره ، ورنه أوتاره ، ودساتين حناجر كالخناجر ، وألحان أعذب من نقرات
المزاهر» . فقال الناشر الفاضل : «الدستان في اصطلاح أصحاب الموسيقى : الوتر من
العود أو ما يقابله في سائر الآلات» . ولم 'يحل' في نقل هذا الشرح على كتاب
لغة حتى يسلم من تبعة النقل والمهدة ، وأراه قد نقله من «المُنْجِد» للناقل
الأب لويس معلوف اليسوعي . وهو خطأ لا شك فيه ، والصحيح أن «الدساتين
هي ما عليه أطراف أوتار العود من مقدمه وهي كلمة فارسية» . وقيل إن 'عريتها'
«العُتَب» ^(١) . وفي القاموس : «العُتَب . . . والعِيدان المعروضة على وجه
العود منها 'تمد' الأوتار الى طرف العود» . وكلام المهذب بعينه بنى أن
تكون «الدساتين» أوتاراً ، ألا تراه يقول «ورنه أوتاره ودساتين حناجر
كالخناجر» عطف الدساتين على الأوتار وشبهها بالخناجر ، والأوتار لا تشبه الخناجر .
٢٧ - وجاء في «ص ٣٦٢» قول الأمير بغير بن عيسى : «وتَقَصَّى

(١) راجع الأغاني «٥ : ٢٨١» طبعة دار الكتب المصرية وبيته «وبه تصد
وتعذر علي الدساتين» .

أكثر النهار ، ولاح علينا دلائل الفرار » فقال الدكتور المحقق في التعليق على الفرار : « كذا في الأصل ولعلها : الفرار : القليل من النوم » . وأرى أنه « القرار » ^(١) وهو ضد الحركة والانتزاع ، ومقتضى الحال لا يتحمل القليل من النوم ، كما دل عليه سياق الخبر ، وقد يكون غير « القرار » الذي ذكرناه ، إلا أنه لا يكون « الفرار » الذي اقترحه الناشر الفاضل .

٢٨ — وورد في « ص ٣٦٥ » قول الأمير المقدم ذكره : « ومن حصان كحِصن ، أو يَرَق في مَرْن ، ومن سَجَر ذات سَجَر . . . » . فقال الناشر في الحاشية « الحَجَر : الأنثى من الخيل » وفتح الحاء أيضا ، والصواب كسر الحاء أي « الحَجَر » ، قال الفيومي في المصباح : « والحَجَر بالكسر أيضا : الفرس الأنثى وجمعها حجور وأحجار ، وقيل الأحجار جمع الإناث من الخيل ولا واحد لها من لفظها . وهذا ضعيف لثبوت المفرد » . وجاء في القاموس بعد ذكره « الحَجَر » : « وبالكسر : العقول . . . » والأنثى من الخيل وبالحاء لحن جمعه حجور وحجورة وأحجار .

٢٩ — وورد في « ص ٣٦٨ » قوله « والحِجَلُ قد فارق تَبَجَهُ وضَيَّع مدخله ومخرجه » والصواب « تَبَجَه » كما ورد في « ص ٣٨١ » وهو في قوله « وعائِنَ الدَّرَاجَ مَدْرَجًا ، ورأى تَبَجَا ، وعزم على التزول به » قال الناشر الفاضل : « وفي أرجوزة أبي فراس الحمداني :

إن لَزَّها الباز أصابت تَبَجَا أو سَقَطَتْ لم تَلَقَ إلا مَدْرَجًا
تقل ذلك لشرح كلمة « التَبَج » وهو الصواب ، فيجب أن تضبط الكلمة الأولى كالثانية .

(١) ويؤيد هذا الرأي قوله بعد ذلك « فيبتد قَرَرنا القرار واطمأنت بنا الدار » ، ففي الأول لاحت دلائل الفرار » ثم حَقَّ القرار .

٣٠ - وجاء في «ص ٤١٣» قول سعادة^(١) الأعمى :

وحولهم 'عزل' لو أنهم قصدوا أضحى القنا وهو في لبائهم قصد
وجاء في «ص ٤٢١» قوله أيضاً :

وبنثني ولما في كثر قصده بنثني عليه ثناءً غير منفصل
يفتح القاف من «قصد» في البيتين ، وهو خطأ والصواب كسر القاف اسم جمع
«القِصْدَة» وهي كِسرة الرمح المكسر ، قال الفيروزآبادي في القاموس
«والقِصْدَة بالكسر : القطعة مما يكسر جمعه (قِصَد) كعِنب ورمح
قِصِد وقِصِيد وأقصاد متكسر^(٢)» .

٣١ - وجاء في «ص ٤١٩» قول سعادة أيضاً :

ملوك حُجُور الأريحيات مذ نشوا مهودم والمكرمات لهم قِط'
بكسر القاف من «قِط» والصواب ضمها لأنه جمع «قِطاط» وهو خرقة عريضة
تلف على الطفل إذا كان في المهد ، وسكنت ميم «القِطط» جوازاً من
أجل وزن الشعر ، ولا وجه للقِط الذي نشد به قوائم الشاة للذبح كما هو
ظاهر للناظر .

٣٢ - وورد في «ص ٤٥٤» قول ابن قسيم الحموي :

فأثار ذلك من زنادقة حسداً فسأوا حببهم رِفْضا
بكسر الراء من «رِفْضا» والصواب فتحها ، لأنه مصدر «رفض» الثلاثي ولم
يسمع فيه وجه كسر الراء ، وقد أطلق اصطلاحاً على طائفة معلومة وهم «الرافضة» .

مصطفى موار



(يتبع)

(١) ترجمه الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات كما أشار اليه الشارح الناصر ، ولم يشر
إلى أنه ترجمه باسم «سعيد بن عبد الله الحمي» في كتابه نكت المبيان في
نكت المبيان «ص ١٥٧» . ونقل من الخريدة أيضاً .

(٢) كذا ورد قول الفيروزآبادي والصواب «مكسر» لأن التكسير ما يتكسر بنفسه .

مقدمة ابن خلدون (*)

- ٢ -

ونترك الآن الكلام على ما شُبه علينا من الكلمات والتعابير في هذه (المقدمة) على أن نعود إليها بعد أن نشير إلى بعض ما جاء من الأعلام مهملًا بلا ضبط ، ومضبوطًا على غير وجهه الصحيح . جمعناها إلى بعضها ، وذكرنا صفحاتها في الطبعة القديمة ، وفي الطبعة الحديثة ، تسهيلًا للمراجعة :

المشهور	الطبعة الحديثة	الطبعة القديمة
مَيُورِقَة ^(١) بفتح وضم وسكون الواو والراء (فيلقي فيها ساكنان)	مَيُورِقَة ٧٥ :	مَيُورِقَة ٤٦ :
مَنُورِقَة ^(١) بفتح فضم فسكون ...	مَيرِقَة ١٠٩ :	مَيرِقَة ٦٥ :
مَرْدَانِيَّة ^(٢) بفتح .	مَرْدَانِيَّة ١١٢ :	مَرْدَانِيَّة ٦٥ :
هَرَقْلَة ^(٣) على ما في الطبعة القديمة	هَرَقْلَة ١١٢ :	هَرَقْلَة ٦٥ :
جُدَّة ^(٤) بضم	جُدَّة ٧٦ :	جُدَّة ٤٧ :
سُقَالَة ^(٥) على ما في الصفحة ٦٦ من القديمة .	سُقَالَة ٧٦ :	سُقَالَة ٤٦ :
		سُقَالَة ٥٧ :
مَدِين ^(٦) بفتحها بعدها ساكن :	مَدِين ٧٦ :	مَدِين ٥٧ :

(*) انظر القسم الأول : (مج ٣٢ ، ج ٤ ، ص ٦٧٢ - ٦٨٠) .

(١) مَنُورِقَة ومَيُورِقَة : أولاهما بالنون والأخرى بالياء : جزيرةان شرقي الأندلس .

(٢) سَرْدَانِيَّة : جزيرة في بحر المغرب . وقال بعضهم : إنها مدينة في صقلية .

(٣) مدينة ببلاد الروم .

(٤) جُدَّة : قرعة مكة .

(٥) آخر مدينة تعرف بأرض الرنج .

(٦) مدينة بين المدينة والتام .

المشهور	الطبعة الحديثة	الطبعة القديمة
الشَّعْر ^(١) على ما في القديمة	الشَّعْر ٧٧ :	الشَّعْر ٥٧ :
ظَفَّار ^(٢) بفتح وفاء مخففة	ظَفَّار ٩٥ :	ظَفَّار ٥٧ :
ودَّان ^(٣) بالذال المهملة المشددة	ودان ٩٦ :	ودان ٥٨ :
السَّراة ^(٤) بالفتح	السَّراة ١٠٣ :	السَّراة ٦٢ :
لَمْطَة ^(٥) بفتح فسكون	لمطة ٩٦ :	لمطة ٥٧ :
الضِّمَّان ^(٦) بكسر أوله	الضِّمَّان ١٠٤ :	الضِّمَّان ٦٢ :
القَفْص ^(٧) بضم فسكون	القَفْص ١٠٥ :	القَفْص ٦٣ :
كُرِّمَان ^(٨) بفتح فسكون. وربما كسرت كافه	كُرِّمَان ١٠٥ :	كُرِّمَان ٦٣ :
الخُتْل ^(٩) بضم أوله بعدها ثاء مشددة مفتوحة	الخُتْل ١٠٧ :	الخُتْل ٦٣ :
التَّبَّت ^(١٠) بضم أوله بعدها ياء مشددة مفتوحة	التَّبَّت ١٠٧ :	التَّبَّت ٦٤ :
البُتْر ^(١١) بضم أوله بعدها ثاء مشددة مفتوحة	البُتْر ١٠٧ :	البُتْر ٦٤ :

(١) صُتِعَ على ساحل بحر الهند من ناحية اليمن .

(٢) ظَفَّارُ بجنزة قَطَامَ وحذار : مدينة باليمن .

(٣) ودَّان هذه : مدينة بإفريقية اتسحا عقبة بن عامر سنة ٤٦ هـ .

(٤) السَّراة : جبل مشرف على عرفة .

(٥) لَمْطَة : أرض بأقصى المغرب سميت باسم قبيلة من البربر .

(٦) لم أجد الضمَّان الواردة في الطبعة الجديدة ، وأما الضمان في الطبعة القديمة : فوضع من

نواحي الشام بظاهر البلقاء . وما أحسب ابن خلدون أراد ، وهو يقول : ... والاحساء ،

وفي غربها اخطب والضمان (على ما في الطبعة القديمة) والضمان (على ما في الطبعة

الجديدة) والأقرب أن يكون الضمان وهو موضع بين نجد واليامة ولا سيما أن ابن خلدون

يتابع كلامه هنا فيقول : وبقي أرض اليامة .

(٧) القَفْص : وردت في مادة (بلوص) من معجم البلدان ، مضبوطة بالحركات لا بالحروف :

بضم القاف ومسكون الفاء والقَفْص : جبل كالأكراد وجبال القفص تعرف بهم .

(٨) ولاية من بلاد فارس .

(٩) كورة سما وراء النهر على تخوم السند .

(١٠) بلد بأرض الترك .

(١١) حصن ببلاد لرغالة .

المشهور	الطبعة الحديثة	الطبعة القديمة
الصُّغْد ^(١) بالضم	الصُّغْد : ١٠٧	الصُّغْد : ٦٤
امروشنه ^(٢) بنون مخففة	امروشنه : ١٠٧	امروشنه : ٦٤
فرغاة ^(٣) بالفتح	فرغاة : ١٠٧	فرغاة : ٦٤
مالقة ^(٤) بلام مفتوحة وقاف مخففة	مالقة : ١١٠	مالقة : ٦٦
الْمُنْكَب ^(٤) بضم اوله وكاف مشددة	الْمُنْكَب : ١١٠	الْمُنْكَب : ٦٦
المِرْيَة ^(٤) بفتح وراء مشددة مكسورة	المِرْيَة : ١١٠	المِرْيَة : ٦٦
إشيلية ^(٤) بكسر أوله وياء مخففة	إشيلية : ١١٠	إشيلية : ٦٦
غَرْنَاطَة ^(٤) بالفتح	غَرْنَاطَة : ١١٠	غَرْنَاطَة : ٦٦
وادي آش ^(٤)	وادي آش : ١١٠	وادي آش : ٦٦
مَرْقُسطَة ^(٥) بفتح أوله وضم ثالثه	مَرْقُسطَة : ١١١	مَرْقُسطَة : ٦٦
جَبَلَة ^(٦) بالتحريك	جَبَلَة : ١١٣	جَبَلَة : ٦٨
مِصْيَاف ^(٧) آخره فاء أو باء مصياف	مِصْيَاف : ١١٣	مِصْيَاف : ٦٨
عين زَرْبَة ^(٨) بفتح أوله	عين زَرْبَة : ١١٣	عين زَرْبَة : ٦٨
المِصْبَة ^(٩) بتشديد الأولى	المِصْبَة : ١١٤	المِصْبَة : ٦٨

(١) الصُّغْد وقد تكتب بالسین . وهما مُغْدَان : مُغْد سمرقند ، وسغد بخارى .

(٢) امروشنه أو اثروسنة كلاهما بالنون المخففة : بلدة كبيرة بما وراء النهر .

(٣) مدينة وكورة واسعة بما وراء النهر ، متاخمة لبلاد تركستان .

(٤) من مدن الأندلس .

(٥) مدينة بجزيرة صقلية .

(٦) مدينة بساحل الشام .

(٧) مدينة من أعمال اللاذقية بالساحل الشامي . وكانت حصناً للاجماعيلية .

(٨) عين زَرْبَة أو زَرْبى : ثغر قرب المصيبة .

(٩) المِصْبَة : ولي رواية مرجوحة بتحفيف الصادین : مدينة على شاطئ جيجان من ثغور

الشام بين الطائفة وبلاد الروم .

المشهور	الطبعة الحديثة	الطبعة القديمة
حَرَآن ^(١) بالفتح وتشديد الراء	حَرَآن : ١١٤	حَرَآن : ٦٨
اللَّكَّام ^(٢) بالضم وتشديد الكاف	اللَّكَّام : ١١٤	اللَّكَّام : ٦٨
سَيِّسَاط ^(٣) بضم أوله	سَيِّسَاط : ١١٤	سَيِّسَاط : ٦٨
هَيْت ^(٤) بالكسر	هَيْت : ١١٥	هَيْت : ٦٩
صَيِّمَرَة ^(٥) بفتح أوله وباء ساكنة ثم ميم مفتوحة	صَيِّمَرَة : ١١٦	صَيِّمَرَة : ٦٩
خَوَنْجَان ^(٦) بالضم وفتح النون	خَوَنْجَان : ١١٦	خَوَنْجَان : ٦٩
بَنْدُكَان ^(٧) بضم أوله وثالثه	البْدَقَان : ١١٦	البَيْدَقَان : ٧٠
طَبَرِستان ^(٨) بكسر الراء	طَبَرِستان : ١١٧	طَبَرِستان : ٧٠
مِهْرَجَان ^(٩) بكسر أوله وثالثه . وبكسر أوله وفتح ثالثه .	مِهْرَجَان : ١١٨	مِهْرَجَان : ٧٠
خَوَارِزْم ^(١٠) بكسر الراء	خَوَارِزْم : ١١٨	خَوَارِزْم : ٧١
خَجَنْدَة ^(١١) بضم أوله وفتح ثانيه	خَجَنْدَة : ١١٨	خَجَنْدَة : ٧١
هَرَمِز ^(١٢) بضم أوله وثالثه	هَرَمِز : ١٠٥	هَرَمِز : ٦٣

* * *

(١) قصبة ديار مصر بين الرها والرفة .

(٢) اللكام : الجبل المشرف على انطاكية . وهو مخفف اللكاف في شعر المتن :

بها الجبلان من صخر وفخر أنافا ذا المنيت وذا اللكام

(٣) مدينة على شاطئ الفرات في طرف بلاد الروم .

(٤) بلدة على الفرات من نواحي بئداد .

(٥) موضع بالبصرة على فم نهر معقل .

(٦) قرية باصبيان .

(٧) من قرى مرو .

(٨) من بلاد فارس .

(٩) مِهْرَجَان : بكسر أوله وثالثه : كورة . وبكسر أوله وفتح ثالثه قرية في بلاد فارس .

(١٠) مواضع مشهورة .

وقعت الطبعة الجديدة في خطأين :

- ١ - أهملت ضبط أعلام كان من الواجب ضبطها .
 - ٢ - مايرت الطبعة القديمة مسaire مطلقه في ضبط الأعلام الأخرى .
- فأخطأت الجديدة في ما أخطأت فيه القديمة . وضبط هذه الأعلام ضبطاً تاماً صحيحاً ، كان ممكناً ، وإن كان متعباً ، وذلك بالرجوع الى دواوين اللغة ، ومعاجم الأعلام ، وكتب السير . وهو ما نرجو أن يكون في طبعة مقبلة إن شاء الله .
- عازف النكري

ثلاثة أزهار في معرفة البحار

لأحمد بن ماجد ، الملاح العربي

توافرت الأبحاث الحديثة عن الرُّبَّان العربي شهاب الدين أحمد بن ماجد ، فزاحت الستر عن آثاره المغمورة ، وأظهرت ماله من فضل على حركة الاستكشاف في القرن الخامس عشر . وقد سبق لمجلة المجمع العلمي العربي بدمشق أن عرفت بابن ماجد ، ونوّعت برسائله العديدة في الملاحة ، ولا سيما « كتاب الفوائد في معرفة علم البحر والقواعد » . وكان المستشرق الافرنسي فرّان (G. Ferrand) قد نشر الكثير عن « أسد البحر المأج » ، وأوضح ارتفاع البرتغاليين به في رحلاتهم ، وعرض للمصطلحات الملاحية العربية ، ورجع بها الى أصولها . وأخرج الأستاذ محمد ياسين الحموي عام ١٩٤٧ بدمشق دراسة مستوفاة احتوت جملة ما بلغه الاستقصاء عن هذا النوق العظيم .

وتتوثق معرفتنا بابن ماجد بهذا الكتاب الجديد الذي نشره في مطلع عام ١٩٥٧ معهد الاستشراق في المجمع العلمي للاتحاد السوفياتي . وعنوان الكتاب المثبت على الغلاف هو : « ثلاثة أزهار في معرفة البحار » . أما العنوان المطبوع على الصفحة الأولى فهو :

« ثلاث راہمانجات المجهولة »

وقد جاء تحت هذا العنوان :

لأحمد بن ماجد ربان رحلة فاسكو دي جاما

وهي مأخوذة عن النسخة العربية الفريدة

التي توجد في مكتبة معهد الاستشراق

عني بنشرها وتحقيقها وترجمتها

الى اللغة الروسية ووضع الفهارس

نيودور شوموفسكي

ويبدو لي أن العنوان الثاني من وضع الأستاذ الناشر . ولعل الصواب فيه :

« ثلاثة راہمانجات مجهولة »

وفي القاموس المحيط : الراهناج كتاب الطريق ، وهو الكتاب يسلك به

الربانة البحر ، ويهتدون به في معرفة المرامي وغيرها . وهو يقابل كلمة

(Itinéraire) بالفرنسية .

والقسم الأول من الكتاب يتضمن تصويراً فوطوغرافياً لهذه الراهناجات ،

وهي ثلاث رسائل مخطوطة منظومة شعراً . وأحسب أن الفارسي العربي يود

لو كانت هذه الرسائل قد نُشرت بالحرف الطباعي ، مع الاجتهاد باتمام قصصها ،

واصلاح خطأ النساخين فيها ، وتذيلها بهوامش موضحة تلقي الضوء على ما فيها

من مصطلحات بحرية وفلكية ، وتنضبط أسماء الأماكن وتحدد مواقعها ،

وتشير الى ما يقابلها في هذا العصر .

وقد ألقى الأستاذ المحقق بهذا القسم مصوراً ملوناً لمراحل الرحلات التي

تضمنتها الرسائل ، كتب عليها : « صورة بحر الهند ولها البنادر التي ندخها

أحمد بن ماجد » . وفي القاموس ندخ : صدم ، يقول راكب البحر : ندخنا

ساحل كذا ، وأندخنا المراكب الساحل ..

ويطيب لي أن أطري الجهد الفذ الذي اضطلع به الأستاذ الناشر في عمل هذا المصوّر ، ووضع الأسماء عليه في مواضعها المحققة أو الموهومة ، معتمداً في ذلك على بعض الباحثين أحياناً ، وعلى التحري الذاتي أحياناً أخرى . ويزيد من فضله أن المعاجم الجغرافية المتوفرة لا تذكر إلا القليل من هذه الأسماء . ومعجم البلدان لياقوت يرجع الى أوائل القرن الثالث عشر ، ولا نجد فيه سوى التّزر من الأماكن الواردة في رسائل ابن ماجد .

ونجمل إلى أن الكسب العلمي من هذا المصوّر يزدوج لو أن واضعه الفاضل أرفق بكل اسم قديم مقابله في عرف الجغرافيين المحدثين ، إذن لكانا عرفنا مثلاً أن جزيرة الغور هي فورموزة ، وأن الفالات ليست سوى جزر لاكديف ، وديبجات هي جزر مالديف (وكان ابن بطوطة يسميها جزائر ذيبة المهل) ، وأن جزيرة القمر هي مدغسكر^(١) .

وليفقر لي الأستاذ الناشر أن أخالفه في تحقيق بعض المواقع ، كما أثبتنا على المصوّر ، اجتهداً منه أو اقتباساً . فقد جاء بين يدي رسالة ابن ماجد الأولى ذكر ساحل الهند الغربي ، وما عليه من الكور والفرض ، بدءاً من جنوبه حتى شماله ، وقد عدّ عليه من الأسماء بالترتيب : مليبار (مالابار) وكبلن ، وجوزرات والسند ، ورسمت كبلن مهلة الباء ، فأثبتنا الناشر كبلن ووضعها في جزيرة جاوة ، على آلاف الكيلومترات من الهند . والذي يترأى لي أنها كتلن ، ورسمها بالفرنسية Kalyan ، وهي الى اليوم قائمة شمال ساحل الملابار قرب بومباي . وغير بعيد عنها في الشمال تقع كورة الكجرات (Gujarat) ، ولا مجال للشك في أنها هي الجوزرات ، وتليها بلاد السند .

(١) يذكر ياقوت في معجمه (المجلد السابع ، ص ١٥٩) أن القمر جزيرة في وسط بحر الزنج ليس في ذلك البحر جزيرة أكبر منها . ولا يزال اسم القمر يطلق على مجموعة جزر صغيرة قائمة في شمال مدغسكر (Comores) .

ويبدو لي أيضاً أن مرفأ حَمْضَة وجزر القُصَيْلِيَّات في البحر الأحمر قد رُفِعت على المصور الى أواسط الحجاز ، وهي من ساحل اليمن الشمالي أو العسير .
فالفصليّات تقع إزاء مرفأ شُقيق ، وتعرف الآن بالوَصَلِيَّات . وأما حمضة فيذكرها باقوت في أكثر من موضع ، ويقول انها في أرض اليمن من جهة قبلتها^(١) ، وقد وضعها الأستاذ الناشر محل فرضة الليث جنوبي جدة . وهي الى ذلك مشكولة في فهرس الأماكن حَمْضَة ، وعند باقوت بكسر الميم . وأرى من ناحية أخرى أن الالف واللام يجب إسقاطهما من كلمة القُلْزُم في جملة « بحر القلزم العرب » المطبوعة على المصور فوق البحر الأحمر .

ويزدان القسم الأول من الكتاب أيضاً بدائرة الجهات الأصلية والفرعية بالنسبة الى مواقع النجوم ، استنتاجاً من رسائل ابن ماجد . وهي الجهات التي تدلّ عليها الابرة المغناطيسية أو الحُك^(٢) . وقد ذيل الناشر هذه الصورة بجملة لا تسلم من لبس ، فكتب : « ٣٢ خناً من الجدول أو دائرة الأرياح العربية » . واخترنا هنا هو الخانة أو الموقع ، ويستعملها ابن ماجد مجموعة على أختان ، وليس له بهذا المعنى أصل في العربية . والأرياح هي كالرياح جمع للريح . والقصد منها هنا مهاجها بالنسبة الى منازل النجوم والقمر . واصطلاح « دائرة الرياح » أو « وردة الرياح » مألوف عند المحدثين بمعنى دائرة الجهات (Rose des vents) ، وتنقسم الى ٣٢ قسماً .

والقسم الثاني من الكتاب يشتمل على ترجمة رسائل ابن ماجد الى الروسية ، وعلى عرض لتصانيفه ، وينتهي بفهارس للمصطلحات الملاحية والأسماء الجغرافية والفلكية الواردة في الرسائل ، وجدول بالقواني والأوزان الشعرية ، وثبت بالمصادر التي رجع اليها الناشر واعتمد عليها . وغنوة هذا القسم مقصورة على من يعرفون اللغة الروسية . وليس بوسعنا أن نعلق عليه بشيء .

(١) المجلد ٣ ، ص ٣٤٢ ، المجلد ١٠ ، ص ٥٢٣ .

(٢) في القاموس المحيط الحُك : إبرة الملاحين .

أما الرسائل المصوّرة فلا يعسر على القاري الجزم بأنها متفاوتة الخطوط ،
ومجانفة في أكثر آياتها لأبسط قواعد اللغة وموازين العروض . وسيتحقق
القاري بنفسه أن الخطأ فيها لا يقع وزره على النساخين - في الغالب - ،
بل على صاحب الرسائل . وهي - إن صحّت نسبتها إليه - لا تشهد بأنه « شاعر
القبيلتين » كما كان يجب أن يلقب نفسه . .

ولا ندري ما قصد إليه المؤلف في نعته نفسه برابع الثلاثة ورابع الليوث
في المقدمات التي استعمل بها رسائله . ولعله أراد من سبّقه من البحارة المغامرين ،
أو أنه عني أجداده ، وكلهم ملاح بارع .
واسم الرسالة الأولى « الأرجوزة السفالية » نسبة إلى سفالة (Sofala) ؛
وهي اليوم مدينة على شفير إفريقية الشرقية البرتغالية (موزامبيق) ، قبالة
جزيرة مدغسكير . ويقول عنها باقوت أنها آخر مدينة تُعرف بأرض الزنج
(ج . ص ٨٨) .

وتستهدف هذه الأرجوزة هداية الربانة عبر المحيط الهندي ، بين ساحل
الهند وسواحل إفريقية الشرقية ، وتبيان ما يقتضي ذلك من معرفة الاتجاهات
(الأُخنان) والقياسات والمراحل (البحاري) والطرق (الدير) . وهي تشتمل
على ٨٠٥ آيات من بحر الرجز ، مطلعها :

الحمد لله الذي أنشا الملا من عدم جلّ تعالى وعلا

ويضيق بنا المجال عن تسقط زلات المؤلف في هذه الرسالة ، وتتبع ما خالف
به أقيسة اللغة وأبحر النظم ، حتى ليردّ أحيانا كثيرة إلى مستوى الشعر
العامي الفج ، بالإضافة إلى ما مسخه الناسخون وما استعمله الناظم نفسه من
"ات عامية أو أجنبية .

والحدس بأن المؤلف توخى عن قصد فائدة جمهرة الملاحين ، فكتب لهم
بلغتهم ، وخطبهم وفق مداركهم ، وأنه لم يرد أن يخرج للمثقفين تحفة فنية

أو أدبية ، وإن تسكين أواخر الكلم ليس إلا من دواعي هذه المحاولة في التبسيط ، أقول إن هذا الحدس يضعفه هنات أصيلة في النص ما كان تقويمها يحول دون الغاية المرجوة . ولعل ابن ماجد كان في الواقع خربت بحار ، لا صانع أشعار ، وإن رُويت له أبيات قليلة تسمو إلى مرتبة الشعر الجيد .

وهذه بعض الأمثلة من أوائل الأرجوزة :

الى السواحل ونواحي القمر	الى سفالة استمع واحرر (ب٦)
بحراك في الجوزا معا والنير	على قدر ريمك في المسير (٨)
أوزحن أو طوفان أو أمطار	فذاك بالتدبير بالأسفار (١٣)
واجر على السحاك ثم الكاثر	حتى يزيد الجاه اصبع وافر (٢٢)
موسمه السبعين في خروجه	وفي الثمانين يكون ولوجه (٢٥)
ولم يلج من سار في التسعين	إلا أن يكون في نادر السنين (٢٦)
تلقا به السيل والظلم	سته ونصف كن به عليم (٢٩)
أربع أصابع في قياس واحد	وثلاث أيضا فوقهم زوايد (٣٢)
ورتب المجرا مع القياس	في نتخة ^(١) البر فكن ذوا يامي (٣٣)
ربان لا ينقص ولا يزيد	ورد في الاكليل بالتوكيد (٤٢)
يزيد في المرزم في التريفا	اصبع إلا ربع باحريفا (٦٦)
وقس على المعقل والمربع	فهن معلومات معكم ومع (٦٩)
يكون ستة ثم الأربعة اصبع	مثل قياس الأصل قسه واسمع (٧٩)
ان قياس النجوم الطالعة	والغاربات فيهم المنازعة (٨٠)
ذكرتهم لتعرف الأفلاك !	وسيرذي الكواكب الزواكي (٨٣)

والقصيدة الثانية هي المعلقة ، وذلك نسبة الى معلقة (ملقة) ، أي شبه جزيرة مالاقا ، ويتمثل ابن ماجد هذه التسمية أيضا . وهو يمدد المراحل

(١) يتمثل ابن ماجد نتخة بمنى قدخ أي رسا .

النبا من الهند ، فيقول في مقدمتها : من ير الهند الى بر سيلان ، وناك باري
(وقد رسمها الناشر على المصور نال باري ، والأصل أصح ، وهي تُعرف الى
اليوم بجزر نيكوبار) ، وشمطرة ، وور السيام ، وملقة ، وجاوه ، وما كان
في طريقهم من الجزر والشعبان ومناجيجهن وصفتهن والبلد فيهن ، وقفاصي (مضيق
مالاكا) وغيرها ، وجميع ما يتعلق به المشارق والجنوب والغور والصين ، الى
حدود الحرات الشارفة على البحر المحيط الذي لا خلفه سوى جبل قاف (امريكا ؟) .
وأبيات القصيدة ٢٧٣ ، وهي من الرجز أيضا ، ومطلعها :

عزمت والعزم حميد في السفر لاسيا من بلدة فيها ضرر

وهي كأختها الأولى أشبه يزجل العوام ، وتماثلها في ضعف السبك وعوج اللغة
وتعثر النظم ، وتزبد عليها في إقحام ياخي (يا أخي) وياخواني (يا إخواني)
في عشرات المواضع . . . وحسب القارئ هذه الأمثلة :

إن كان في هذا النجوم نفسا شرقا وأشميل لا تكون أخرا (١٤)

وان تكن ياخي بعيد عنها (١٨)

وفيهم الضيق فكن بالعالم حتى تكون للطريق لازمي (٣١)

أرسي بها إن شئت أخذ الماء والماء تحت القطعة الكبرا (٩٩)

وفوقهم جبلا معروفا له سنام وبه موصوفا (١٥٠)

والماء يسقي داخل كن عارف عندك وإلا اطرح ولا يخالف (١٩٠)

الخ . . .

وآخر الرسائل وأقصرها هي الثانية ، ونصف طريق الملاحة بين جدة وعدن

(حمضة ، الفصيليات ، سبيان ، الحديدة ، أرض الحُصَيْب [زَيْد] موشج ،

بقعة ، جزيرة زُقر ، عارة) . وتقع في . . . بيتا ، ويحرها الطويل ، ومطلعها :

مرت نسمة الفردوس من أرض مكة يريح الصبا فاشتاق السير بطبي

م (١٠)

وهي بالجملة أقوم لغةً ، وأمتن رصفاً ، ولكنها لا تبرا من سَقَط ، أمثال :
 مسانتهم زامين والريح طيب كذا ستة للزقر كن متلفت (٣٢)
 خصوصاً إذا ما كان ليلاك ظلمي (٣٥)

* * *

وبعد ، فمحمد العروبة الأستاذ شوموثسكي توفره على بعث تراثها ونشر
 مآثرها ، وقد بذل في إخراج هذا الكتاب أكرم الجهد .

(دمشق) الدكتور عزة النص

~~~~~

رسالة العفران<sup>(١)</sup>

لأبي العلاء المعري

تحقيق الدكتور بنت الشاطي

« الطبعة الثانية ، دار المعارف في القاهرة سنة ١٩٥٧ ، في ١٢٤ صفحة »

- ٢ -

٤ - أورد أبو العلاء ص ١٦٨ قول الأعشى :

محبا زكرة وخبز رفاق وحبا وقطعة من نون

وقال : « يعني بالحبا جرزة البقل » . وشرحت المحقة الحبا بأنه نبات طيب  
 الرائحة<sup>(٢)</sup> ، وما قاله الشيخ أولى وأجود ، يشهد لذلك أن البيت ورد في  
 الأغاني ١١٩/٢ ( طبعة السامي ) في جملة أبيات عزها الحنين الجبري ، وروايته :

محبا ركوة وخبز رفاق وبقولا وقطعة من نون

(١) انظر القسم الأول : ( مج ٣٢ ، ج ٤ ، ص ٦٨٥ - ٦٨٧ ) .

(٢) الحبا وزن كتاب جمع حَبَقَ عن ابن خالويه كما في اللسان ومستدرک التاج ،  
 والحبق أنواع كثيرة ذكرها الأمير الشهابي في معجم الألفاظ الزراعية . ( لجنة المجلة )

٥ - أورد الشيخ ص ١٨٥ أياتاً من قافية عدي بن زيد ، فيها :  
لم يعبه إلا الأُداحي فقد وبَّـر بعض الرئال في الأعلاق  
وضبطت المحققة ( الأُداحي ) بتشديد الياء وضماً ، والصواب - هنا - تسكينها  
ليُتزن البيت .

٦ - أورد أبو العلاء ص ٢٦١ أياتاً من الرجز في وصف رحي اليد ، وهي :  
أعددت للضيف وللجيران حربتين تتعاوران  
لا ترامان وهما ظئران

وقالت المحققة في كلنا الطبعين : « . . . أما الحرية فلم نجد من معاني المادة ما يناسب المقام ، . . . ويمكن أن تكون ( حربتان ) هنا مثني حُرْبَة تصغير حراة وهي الجانب والشق والناحية ، وقد يفرض - على بعد - أنها ( رُحَيَّتَان ) لا ( حربتان ) مثني رُحَيَّة مصغر رحي ، صحفها الناصخ فقدم الحاء على الراء ، وهذا الاحتمال الثاني لا قوة له ، لأن المعنى إنما يقوم على ما بين حجري الرحي من التلازم دون التراؤم » .

ثم عقت - في الطبعة الجديدة - بذكر ثلاثة آراء في ضبط الكلمة وتوجيهها ، أحدها رأيي وخلاصته أنها ( حَرَبَتَيْن ) مثني حرّبة ، نسبة للحرة ، وهي الأرض ذات الحجارة السوداء ، أي أن هذه الرحي متخذة من حجارة الحرة . والآخر للدكتور محمد يوسف ، أدلى به في كلمة عقب بها على مقالي في مجلة الكتاب عدد تموز ( بولية ) ١٩٥١ ، وخلاصته أنها مصحفة عن ( جَرَبَتَيْن ) ، والثالث للأستاذ السيد أحمد صقر ، ذهب فيه إلى أنها مصحفة عن ( خِدَبَتَيْن ) . وما كنت قلته - سنة ١٩٥١ - اجتهداً قد وجدته مؤخراً منصوحاً عليه ، فقد أورد ابن قتيبة الأيات - مع خلاف في بعض اللفظ - في المعاني الكبير ص ٣٧٦ وقال : « يعني رحين من الحرّة » . وقطعت جبهة قول كل خطيب .

٧- أورد الشيخ ص ٢٦٧ - ٢٦٨ أبيتاً من قصيدة حائية متدافعة بين أوس بن حجر وعبيد بن الأبرص ، منها :

كَأَنَّ رَبِّهَ لَمَّا عَلَا شَطْبًا أَقْرَابُ أَبْلَقَ بَنِي الْخَيْلِ رَمَاحَ  
وكانت المحققة ضبطت - في الطبعة الأولى - كلمة ( شَطْبًا ) بضم الشين وقبح الطاء ، وشرحتها بأنها جمع شطبة وهي السعفة الخضراء . فصححت - في مقالي السابق - ضبط الكلمة ، وذكرت أنها ينبغي أن تضبط ( شَطْبًا ) بفتح الشين وكسر الطاء ، أو بالتحريك ، بالاعتماد على القاموس المحيط والآلي ومعجم البلدان ، وهو اسم جبل . فأصلحت المحققة - في الطبعة الجديدة - الشرح على ما جاء في مقالي ، على حين أبت الكلمة في متن الكتاب مضبوطة كالسابق ( شَطْبًا ) .

٨- أورد الشيخ ص ٢٧٦ بيتاً من رائية الأفوه الأودي ، وهو :

رَيْشَتْ جَرَمَ نَبْلًا فَرَمَى جَرَمَهَا مِنْهُنَّ فَوْقَ وَغَرَارِ

ثم أورد منها ص ٢٨٩ بيتاً آخر وهو :

كَشَاهِبِ الْقَذْفِ يَرْمِيكُمْ بِهِ فَارَسٌ فِي كَفِّهِ لِلْحَرْبِ نَارَ

وضبطت المحققة الروي في كلا البيتين بالسكون ، والصواب الضم ، فالبيتان من قصيدة مطلقة الروي ( انظرها في ديوانه ص ١١ - ١٣ في مجموعة الطرائف الأدبية ) وفيها :

يَحْلُمُ الْجَاهِلُ لِلْسَلَمِ وَلَا يَقْرَأُ الْحِلْمَ إِذَا مَا الْقَوْمُ غَارُوا

ومثل هذا البيت لا يمكن تقييده لأنه موصل بواو الغائبين .

٩- وقال ص ٣١٨ : « وكان سيوبه ينشد هذا البيت بكسر الهمزة :

أَحِبْ لِحَبِهَا السُّودَانَ حَتَّى أَحِبْ لِحَبِهَا سُودَ الْكَلَابِ »

وضبطت المحققة ( احب ) الثانية بالنصب ، وكنت اقترحت - في مقالي

السابق - ضبطها بالرفع . فدفعت المحققة هذا الوجه . وحجتي في الموضوع أن



المضارع إنما ينصب بعد حتى إذا كان مستقبلاً بالنسبة إلى ما قبلها ، وأما إذا دلّ على الحاضر - كما هو الحال في هذا البيت - فالوجه الرفع .

١٠ - أورد أبو العلاء ص ٣٢١ قول علقمة بن عبدة :

يهدي بها أكلف الخدين مختبر من الجمال كثير اللحم عيشوم

ثم قال : « فروي [ يهدي ] بالدال غير معجمة » .

وضبطت المحققة ( غير ) بالكسر ، والصواب فتحها ، فهي منصوبة على الحال ، ولا يصح - هنا - الوصف إذ لا توصف المعرفة بنكرة .

١١ - أورد الشيخ ص ٣٢٣ يثنين من معلقة عمرو بن كلثوم ، وهما :

فما وجدت كوجدني أم سقب أضلته فرجعت الحنينا

ولا شمطاء لم يترك شقماها لها من نسة إلا جنينا

وذكر أن ( شمطاء ) - في البيت الثاني - يجوز عنده نصبها من وجهين ، ذكر أولهما ثم قال بذكر الآخر : « والآخر أن يكون من ولاء المطر . . » ويطلب على الظن أن في الكلام مقطاً ، وأن الأصل « والآخر أن يكون [ ولي ] من ولاء المطر . . » ، ليستقيم وجه الكلام .

١٢ - أورد ص ٣٢٤ قول الراجز :

دار لظميا وأين ظميا أهلكت أم هي بين الأحميا

والصواب ( دار لظمياء . . ) ليتزت البيت .

١٣ - ذكر أبو العلاء ص ٣٢٩ ميمية المرقش المفضلية ( هل بالديار أن تحيب

صمم ) ثم قال : « على أن مرقشا خلط في كلمته فقال :

ماذا علينا أنت غزا ملك من آل جفنة ظالم مرغم »

وقالت المحققة في الطبعة الأولى : « الشاهد هنا في كسر حركة ما قبل الروي

( مرغم ) وهو في بقية القصيدة بالفتح ، وهذا عيب في القافية سماه أبو العلاء

هنا خطأ » . وأما في الطبعة الثانية فقد أشارت إلى ما قالته في الطبعة الأولى ،

ثم أشارت إلى رأيي ، وخلاصته أن ما عناء أبو العلاء بالخلط هنا إنما هو محي . البيت من البحر الكامل الأحذ المضمر ، لأن قوله ( نة ظالم ) وزنه ( متفاعلن ) على حين أن سائر الأبيات من السربيع . ولم تقطع المحققة بأحد الوجهين . وقد انحرفت المحققة في التعبير عن رأيي ، فذهبت إلى أني قلت : إن وزن البيت ( مستعلن مستعلن متفاعلن ) وهذا شيء لم أقله ، وهذه الصيغة التي جاءت بها ليست من الكامل الأحذ في شيء . وكل ما ذكرته ما سمعته آنفاً من أن قوله ( نة ظالم ) وزنها ( متفاعلن ) . فخرج البيت بذلك إلى الكامل المضمر الأحذ .

وهذه النقطة تحتاج إلى شيء من البسط ، فالرأي الذي أبديته ما أزال مصرأ عليه . والعيب الذي أشارت إليه المحققة هو ما يسمى في مصطلح القوافي ( سناد التوجيه ) ، ومن عادة أبي العلاء أن يسمي السناد - على مختلف أنواعه - باسمه الصريح ، كما فعل ص ٣٢٢ عندما عرض للسناد في معلقة عمرو بن كلثوم ، ثم إن مرفقاً قد ساند في معظم أبيات القصيدة بالضم والكسر ، فلم عني أبو العلاء بذكر هذا البيت خاصة ؟ ومن هنا يبدو أنه إنما عني ظاهرة في هذا البيت لا يشاركه فيها سائر الأبيات ، وهو ما ذكرناه .

١٤ - قال أبو العلاء ص ٣٥٥ يحكي قول ابن دريد في بيتين يذبحان إلى آدم عليه السلام في ثانيهما إقواء - : « فقال أول ما قال : أقوى » .

هكذا ضبطت المحققة هذه العبارة جعلت النقطتين بعد ( قال ) الثانية ، فجعلت ( أول ما قال ) ظرفاً لـ ( قال ) الأولى ، والصواب وضعها بعد ( قال ) الأولى ( قال : أول ما قال أقوى ) فيكون ( أول ما قال ) ظرفاً لـ ( أقوى ) وداخلاً في مقول ابن دريد . والمعنى أن آدم قد وقع في الإقواء أول ما أخذ بقول الشعر . ويشهد لما ذهبنا إليه أن الشريف ابن الشجري أورد القصة في أماليه ١/ ٣٨٤ ( طبعة حيدر آباد ) ، وعبارته في حكاية قول ابن دريد :

« هذا شعر قد قيل في صدر الدنيا وجاء فيه الإقواء » والقصة أيضاً أوردتها ياقوت في معجم الأدباء ١٨٦/٨ وعبارته في حكاية قول ابن دريد : « أول من أقوى في الشعر أبونا آدم عليه السلام في قوله » ثم أنشد البيتين .

١٥ - أورد أبو العلاء ص ٣٥٨ أبيات النابغة التي يذكر فيها قصة الحبة « ذات الصفا » وفيها قوله :

كما لقيت ذات الصفا من خليلها      وكانت تدبه المال غبا وظاهره  
وكانت المحققة ضبطت ( غبا ) في الطبعة الأولى بكسر الغين ، وذهبت في مقالي - اعتماداً على ما ورد في الديوان ص ٦٢ ( طبعة بيروت ) - إلى أنها بضم الغين ومعناها : ما غمض من الأرض ، وهذا وهم قد وقعت فيه ، وتابعتني المحققة في طبعتها الجديدة ، والصواب أنها بكسر الغين ، والغيب أن ترعى الأبل يوماً وترد من الغد ، والظاهرة أن ترد كل يوم نصف النهار . وقد وردت الـكـتـان في حكاية المعري نفسه للقصة ص ٣٥٦ وشرحتها المحققة ثمّة شرحاً صحيحاً ، إلا أنها في شرح بيت النابغة تابعتني في الوهم الذي كنت انسقت إليه .  
١٦ - عرفت المحققة ص ٣٦٦ بمذافر بن أوس قالت : « لعله عذافر الفقيمي ، أورد ابن قتيبة في ( أدب الكاتب ) رجزاً له وقال : « وليس بحجة - وهو فقيمي ، وكان يكري إبله إلى مكة » . وهذا يوم أن العبارة السالفة كلها من كلام ابن قتيبة ، وهو لم يقل إلا « وليس بحجة » ، وأما سائر الكلام فلناشر الكتاب الأستاذ محي الدين عبد الحميد في حاشية الكتاب . انظر ( أدب الكاتب ص ٣٩٩ ) .

١٧ - أورد أبو العلاء ص ٤٢٦ قول أبي نواس :

نديم قيل محدثه ملك

وضبطت المحققة الثاء من ( محدثه ) بالضم ، والصواب الفتح ، لأن الأصل ( محدثه ملك ) وهذه الهاء مزيدة للمبالغة كما هي في علامة ونسابة وراوية لا للتأنيث ، وسكنها الشاعر للضرورة .

١٨ — أورد أبو العلاء ص ٤٢٧ بيتاً من الرجز وهو :

يا يذرهُ يا يذرهُ يا يذرهُ

وكانت المحققة في الطبعة الأولى جعلته ثراً ، وكنتُ نبيتُ إلى ذلك في مقالي ، ولكن هذا التنبيه أسقط في جملة ما أسقط من المقال . وأزيد الآن أن البيت من أبيات في جمهرة ابن دريد ١/ ٢٣ ، و ٢١٩ وروايته (يا يذرهُ) بالدال المهملة .

١٩ — قال الشيخ ص ٤٥٢ : « . . . بقنت على رهط الإجمار ويسند إلى عبد الجبار » .

وشرحت المحققة القنوت بما لا يفهم منه المقصود تماماً ، ومعنى العبارة - فيما نرى - أنه بقنت في صلاته ويدعو على الجبرية . وهذا ما كنت ذهبت إليه في نقدي للطبعة الأولى ، إلا أن المحققة لم ترضه ، وعلقت بقولها : « . . . صرف القنوت إلى الدعاء على فئة لا وجه يرجعه . والسياق أن الرجل مرء كاذب التدين يتمجد على طريقة رهط الإجمار ، ويروي أو يعتقد على طريقة المعتزلة » . ويشهد لما ذهبت إليه ما أثر عن رسول الله ( ﷺ ) أنه كان يدعو في قنوته لأسلم وغفار ، ويدعو على عضل والقارة . وما قاله المحققة من أن أبا العلاء أراد أن يصف الرجل بأنه مرء صحيح ، ولا بناقي ما قلت ، لأن أبا العلاء وصفه بأنه « . . . ما يزال يحتقب من المآثم عظام . . . » فهو يدعو على مخالفيه من الجبرية ويقول بمقالة المعتزلة ، مع عكوفه على المآثم ، وهي - في نظر المعتزلة - تجعل الإنسان لا مؤمناً ولا كافراً وإنما في منزلة بين المتزلزين .

٢٠ — قال الشيخ ص ٥٢٣ « . . . فأخذ - أي ابن القارح - عن الكتابي

سور التنزيل » .

وكانت المحققة في الطبعة الأولى ص ٤٨٩ ذهبت إلى أنها (الكتابي) مستظهرة بقول أبي العلاء : « وما عنت بالكتابي من نسب إلى توراة وإنجيل ،



دون من نسب إلى القرآن الجليل « . وذكرت أن نيكلسون قرأها ( الكتاني )  
- بالنون - ولكنه أخطأ معرفة المعنى بذلك ، وقالت المحققة : « وإذا صححت  
قراءة نيكلسون تعين أن يكون الكتاني هنا أبا حفص الكتاني أحد شيوخ  
ابن القارح . . . ولكن يبقى بعد هذا سؤال هو : لم عني أبو العلاء بذكر  
الكتاني دون بقية الشيوخ الذين ذكرهم ابن القارح وهم جميعاً من الأعلام ؟ »  
و كنت علفت - في مقالي السابق - على هذا الكلام بقولي : « ما قرأه نيكلسون  
هو الصحيح ، وإن كان لم يوفق إلى معرفة المعنى بذلك ، وما قاله المحققة من  
أنه بتعين - إن صححت قراءة نيكلسون - كونه أبا حفص الكتاني صحيح أيضاً ،  
أما الجواب على سؤالها فغاية في البساطة ، وهو أن أبا حفص هذا شيخ ابن القارح  
في القراءة ، ويتضح هذا من قول ابن القارح في رسالته : « . . . وأبي حفص  
الكتاني صاحب أبي بكر بن مجاهد . . » وأبو بكر هذا إمام القراءة في  
المئة الرابعة ، وهو الذي اختار القراءات السبع المعروفة .

هذا ما كنت كتبه في تلك الأيام ، إلا أن مجلة « الكتاب » أسقطته  
فيما أسقطت ، ويظهر أن المحققة رأت أصول المقال ، فعلفت في الطبعة الثانية  
مراجعة قراءتها ( الكتاني ) قالت : « . . وهي بلا ريب أقوى وأرجح . . »  
والكتاني هذا ذكره ابن الجزري في طبقات القراء فيمن أخذوا عن ابن مجاهد ،  
ثم ترجم له أيضاً وذكر من أخذوا عنه ، إلا أنه لم يذكر ابن القارح فيهم .  
٢١ - أورد الشيخ ص ٥٣٤ آياتاً قيل إنها لطيف الفتوي بمدح رسول الله  
( ﷺ ) ، وأولها :

وأبيك خير إن إبل محمد غزل تناوح أن تهب شمال  
هكذا جاء ضبطه في كلتا الطبعتين ( خير ) و ( غزل ) وصوابه كما رواه  
المرتضى في أماليه ١١٦/٢ :

وأبيك خيراً إن إبل محمد غزل تناوح أن تهب شمال  
ورواه أيضاً ابن رشيقي في الصمدة ١٨/٢ ، وروايته :

وأبيك حقاً إن إبل محمد عزل نوائح أن تهب شمال  
 وشرح المرتضى البيت قال: «أراد: أليك الخير، فلما طرح الألف واللام نصب  
 والعزل: التي لا سلاح معها، وسلاح الإبل سنامها وأولادها، وإنما جعلوا  
 ذلك كالسلاح لها من حيث كان صاحبها إذا رأى سمها وحسن أجسامها ورأى  
 أولادها تتبعها نفس بها على الأضياف فامتنع من نحرها، فلما كان ذلك صادراً  
 عن الدج، ومانعاً منه، جرى مجرى السلاح لها، فكانه يقول: هذه الإبل  
 وإن كانت ذوات سلاح، من حيث كانت شحمة صمينة فهي كالعزل إذ كان  
 سلاحها لا يغني عنها شيئاً ولا يمنع من عقرها». وانظر حول هذا المعنى وأمثاله  
 المعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٣٩١ - ٣٩٢ وسمط اللآلي ٦٣١ - ٦٣٢،  
 وأساس البلاغة ولسان العرب (ريح).

٢٢ - قال أبو العلاء ص ٥٦٢ «... ولا كالدينار في البيت الذي أنشده  
 أبو عمر الزاهد...»

وترجمت المحققة - في كلنا الطبعين - لأبي عمر الزاهد هذا على أنه «أبو عمر  
 الزاهد الدمشقي من كبار مشايخ الصوفية وساداتهم...» وكنت استدركت  
 في مقالي السابق على المحققة هذا وقلت: «ولا شأن لأبي عمر الزاهد هذا في رواية  
 الشعر... والمراد هو أبو عمر الزاهد غلام ثعلب» وعلقت المحققة على كلامي بقولها:  
 «الذي بدا لي أن هذا البيت بأبي عمر الزاهد المنصوف أشبه...» ولكن هذا  
 لا ينهض حجة على ما قلنا، فالمعروف في الرواية واللغة إنما هو غلام ثعلب.

\* \* \*

هذا ما عنّ لي من خواطر حول الطبعة الجديدة من رسالة الغفران، وإني  
 لا أشكر من رأى فيما أبدت خطأ فردني إلى الصواب، كما أشكر المحققة  
 الأدبية جهدها وخدمتها للأدب ولغة العرب.

رأب النفاخ

—••••—

## مجموعة خطب الرئيس شكري القوتلي

رئيس الجمهورية السورية

خلال عامين من رئاسته (من ايلول ١٩٥٥ الى ايلول ١٩٥٧)

طبعت في دمشق عام ١٩٥٧ في ٢٢٨ صفحة من قطع الوسط

ويلي النص مجموعة من الصور التذكارية

رافق فخامة الرئيس الأول الفكرة التحررية منذ نشأتها وناضل مع المناضلين الأحرار في سبيل بعث القومية العربية وتحقيقها ، ولم يتطرق الى نفسه رغم وعورة مسلكها اليأس ولا خاشرها الوهن ، جالد الإرهاب وصاير الاضطهاد ، وفارع بأس الاستعمار في عتفوان سلطانه ، وله في كل مرحلة من مراحل نضال الأمة ونهضتها مآثر حميدة وقبس منير ، سارت بهديه البلاد ، وجنت بقيادته الرشيدة أطيب الثمرات .

أخلص فخامته لشعبه بأفعاله ، وصدق القول ، ولم يخلف له وعداً ، ولم يحنت له بعد ، فهو له الصادق الأمين والمرشد الحكيم ، شارك شعبية في آماله وآلامه ، وأفراحه وأتراحه ، ومنحه الأمة ثقتها طوعاً ، وألقت اليه باختيارها مقاليد أمورها .

ومن حسناته السماح بجمع هذه الخطب ونشرها للملا للذكرى وشحذ الحمم ، وهي صفحات مشرقة نقية ، رائدها الصراحة والإخلاص والوفاء ، مجموعة خطب بل مجموعة حكم ألقاها فخامته خلال عامين اثنين في مناسبات مختلفة وأحداث هامة في حياة الشعب السوري ، وهي كما وصفها في مقدمته ناشر هذه المجموعة : « سجل وقائع ، وتوضيح مناهج ومبادئ » ، ودعوة في كل مناسبة إلى النضال والعمل ، والدأب في سبيل حرية العرب ووحدتهم ، وفي سبيل تأمين حياة كريمة عزيزة ، وموفرة الرخاء في ظل العدالة الاجتماعية لكل سوري ولكل مواطن عربي .

أمد الله في حياته لأداء رسالته وتحقيق آماله .

جعفر الحسني

# آراء وأبناء

انتخاب

رئيس المجمع العلمي العربي

انتهت مدة انتخاب معالي الأستاذ الرئيس السيد خليل  
مردم بك في ٣١ تشرين الأول سنة ١٩٥٧ ، فعقد المجمع العلمي  
العربي جلسة في ٢ تشرين الثاني سنة ١٩٥٧ ووجدد بالإجماع  
انتخابه لمدة أربع سنوات . وقد صدر بذلك مرسوم جمهوري  
رقم ٣٥١٤ بتاريخ ١٢ كانون الأول سنة ١٩٥٧ .

—••••—



## أعضاء المجمع العلمي العربي في سنة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م

### أعضاء العاملون

١ - الرئيس : الأستاذ خليل مردم بك

|    |                                       |    |                                     |
|----|---------------------------------------|----|-------------------------------------|
| ٢  | الدكتور اسعد الحكيم                   | ٩  | الأستاذ عارف النكدي                 |
| ٣  | الأ مير جعفر الحسني (أمين السر العام) | ١٠ | عز الدين التنوخي                    |
| ٤  | الدكتور جميل صليبا                    | ١١ | فارس الخوري                         |
| ٥  | حسني سبيع                             | ١٢ | الشيخ محمد بهجة البيطار             |
| ٦  | حكمة هاشم                             | ١٣ | الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي    |
| ٧  | سامي الدهان                           | ١٤ | مرشد خاطر                           |
| ٨  | الأستاذ شفيق جبري                     | ١٥ | الأ مير مصطفى الشهابي (نائب الرئيس) |
| ١٦ | الدكتور منير العجلاني                 |    |                                     |

### أعضاء المرسلون

|    |                                  |    |                                  |
|----|----------------------------------|----|----------------------------------|
| ١  | الدكتور عبد الرحمن الكبيسي سورية | ١٢ | الأب اس. مرمرجي الدومنيكي فلسطين |
| ٢  | الأستاذ عمر ابوريثة              | ١٣ | الأستاذ قدري حافظ طوقان          |
| ٣  | الأستاذ محمد سليمان الأحمد       | ١٤ | محمد الشربقي                     |
| ٤  | الدكتور قسطنطين زريق             | ١٥ | أحمد حامد الصراف العراق          |
| ٥  | الأستاذ أنيس المقدسي لبنان       | ١٦ | الدكتور داود الجيلي              |
| ٦  | بشارة الخوري                     | ١٧ | الأستاذ ساطع الحصري              |
| ٧  | الشيخ سليمان ظاهر                | ١٨ | طه الهاشمي                       |
| ٨  | الدكتور صبحي الحمصاني            | ١٩ | عباس العزاوي                     |
| ٩  | عمر فروخ                         | ٢٠ | الشيخ كاظم الدجيلي               |
| ١٠ | الأستاذ مارون عبود               | ٢١ | الأستاذ كوز كيش عواد             |
| ١١ | الدكتور نقولا فياض               | ٢٢ | الشيخ محمد بهجة الاثري           |

|    |                                             |         |    |                                      |                  |
|----|---------------------------------------------|---------|----|--------------------------------------|------------------|
| ٢٣ | الاستاذ محمد رضا الشيباني                   | العراق  | ٤٩ | الاستاذ أبو الحسن علي الحسيني الندوي | الهند            |
| ٢٤ | الدكتور مصطفى جواد                          | ≈       | ٥٠ | عبد العزيز الميمني                   | باكستان          |
| ٢٥ | الاستاذ منير القاضي                         | ≈       | ٥١ | يوسف البنوري                         | ≈                |
| ٢٦ | أحمد حسن الزيات                             | مصر     | ٥٢ | الدكتور بلاشير (رجيس)                | فرنسة            |
| ٢٧ | الدكتور أحمد زكي                            | ≈       | ٥٣ | الاستاذ دوسو (ربته)                  | ≈                |
| ٢٨ | الاستاذ أحمد لطفي السيد                     | ≈       | ٥٤ | كولان (جورج)                         | ≈                |
| ٢٩ | خليل ثابت                                   | ≈       | ٥٥ | لاوست (هنري)                         | ≈                |
| ٣٠ | الدكتور طاهر حسين                           | ≈       | ٥٦ | ماسه (هنري)                          | ≈                |
| ٣١ | الاستاذ عباس محمود العقاد                   | ≈       | ٥٧ | ماسينيون (لويس)                      | ≈                |
| ٣٢ | الدكتور عبد الوهاب عنان                     | ≈       | ٥٨ | أريزي (أ. ج. ٠)                      | بريطانية         |
| ٣٣ | الشيخ محمد الخضر حسين                       | ≈       | ٥٩ | جيب (٠. ١. ٠. ٠)                     | ≈                |
| ٣٤ | الدكتور منصور فهمي                          | ≈       | ٦٠ | غليوم (الفرد)                        | ≈                |
| ٣٥ | الأستاذ يوسف كمال                           | ≈       | ٦١ | ريتر (هلموت)                         | المانية          |
| ٣٦ | الشيخ محمد نور الحسن                        | السودان | ٦٢ | هارتمان (ريشارد)                     | ≈                |
| ٣٧ | الأستاذ حمد الجاسر المملكة العربية السعودية | ≈       | ٦٣ | دبدرنغ (س. ٠)                        | السويد           |
| ٣٨ | خير الدين الزركلي                           | ≈       | ٦٤ | الدكتور ضودج (بيارد)                 | الولايات المتحدة |
| ٣٩ | علي الفقيه حسن                              | ليبيا   | ٦٥ | الاستاذ فيليب حني                    | ≈                |
| ٤٠ | حسن حسني عبد الوهاب تونس                    | ≈       | ٦٦ | غومز (اميليو غارسيا)                 | اسبانية          |
| ٤١ | محمد الطاهر بن عاشور                        | ≈       | ٦٧ | الدكتور اشتولز (كارل)                | النمسة           |
| ٤٢ | محمد البشير الايراهيمي                      | الجزائر | ٦٨ | الاستاذ موجيك (هاتز)                 | ≈                |
| ٤٣ | عبد الحلي الكتاني                           | مراكش   | ٦٩ | ماهلر (ادوارد)                       | المجر            |
| ٤٤ | عبد الله كنون                               | ≈       | ٧٠ | جبرائيل (فرنسيسكو)                   | إيطالية          |
| ٤٥ | علال الفاسي                                 | ≈       | ٧١ | الدكتور شخت (يوسف)                   | هولاندة          |
| ٤٦ | أحمد اتش                                    | تركية   | ٧٢ | الاستاذ بدرسن (جون)                  | الدانيمرك        |
| ٤٧ | الدكتور علي أصغر حكمت                       | ايران   | ٧٣ | كرميكو (يوحنا هنتن)                  | فنلاندة          |
| ٤٨ | الاستاذ آصف علي أصغر فيضي                   | الهند   | ٧٤ | رشيد سليم الخوري                     | البرازيل         |

أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون

|                                 |       |                                  |       |
|---------------------------------|-------|----------------------------------|-------|
| ٢٤ الشيخ راغب الطباخ            | سورية | ١ الشيخ طاهر الجزائري            | سورية |
| ٢٥ = عبد الحميد الجابري         | =     | ٢ = سليم البخاري                 | =     |
| ٢٦ = عبد الحميد الكبالي         | =     | ٣ = مسعود الكواكبي               | =     |
| ٢٧ = محمد زين العابدين          | =     | ٤ = الاستاذ الياس قديمي          | =     |
| ٢٨ = الدكتور صالح قنباذ         | =     | ٥ = أنيس سلام                    | =     |
| ٢٩ = الشيخ سليمان الأحمد        | =     | ٦ = جميل العظم                   | =     |
| ٣٠ = الاستاذ ادوار مرقص         | =     | ٧ = سليم عنخوري                  | =     |
| ٣١ = الشيخ سعيد العرفي          | =     | ٨ = عبد الله رعد                 | =     |
| ٣٢ = البطريرك ماراغناطيوس افرام | =     | ٩ = رشيد بقدونس                  | =     |
| ٣٣ = الاستاذ حسن بيهم           | لبنان | ١٠ = اديب التقي                  | =     |
| ٣٤ = الأب لويس شينو             | =     | ١١ = الشيخ عبد القادر المبارك    | =     |
| ٣٥ = الشيخ عبد الله البستاني    | =     | ١٢ = الاستاذ معروف الأرناؤوط     | =     |
| ٣٦ = الاستاذ جبر ضومط           | =     | ١٣ = السيد محسن الأمين           | =     |
| ٣٧ = عبد الباسط فتح الله        | =     | ١٤ = الاستاذ الرئيس محمد كرد علي | =     |
| ٣٨ = الشيخ عبد الرحمن سلام      | =     | ١٥ = محمد البزم                  | =     |
| ٣٩ = مصطفى الغلاييني            | =     | ١٦ = سليم الجندي                 | =     |
| ٤٠ = الاستاذ عمر الفاخوري       | =     | ١٧ = الشيخ عبد القادر المغربي    | =     |
| ٤١ = بولص الخولي                | =     | ١٨ = الأب جرجس شلحت              | =     |
| ٤٢ = امين الريحاني              | =     | ١٩ = جرجس منش                    | =     |
| ٤٣ = الامير شكيب ارسلان         | =     | ٢٠ = الاستاذ قسطاكي الحمصي       | =     |
| ٤٤ = الشيخ ابراهيم المنذر       | =     | ٢١ = الشيخ كامل الغزي            | =     |
| ٤٥ = الاستاذ جرجي بني           | =     | ٢٢ = الاستاذ ميخائيل الصقال      | =     |
| ٤٦ = الشيخ احمد رضا             | =     | ٢٣ = الشيخ بدر الدين النعساني    | =     |

|    |                                   |    |                                   |
|----|-----------------------------------|----|-----------------------------------|
| ٤٧ | الاستاذ عيسى اسكندر المعلوف لبنان | ٧٢ | الاستاذ داود يركات مصر            |
| ٤٨ | فيليب طرازي                       | ٧٣ | الدكتور امين المعلوف              |
| ٤٩ | الشيخ فؤاد الخطيب                 | ٧٤ | الاستاذ مصطفى صادق الرافعي        |
| ٥٠ | الشيخ سعيد الكرمي فلسطين          | ٧٥ | الشيخ عبد العزيز البشري           |
| ٥١ | الاستاذ نخلة زريق                 | ٧٦ | الدكتور احمد عيسى                 |
| ٥٢ | الشيخ خليل الخالدي                | ٧٧ | الأمير عمر طوسون                  |
| ٥٣ | الاستاذ عبد الله مخلص             | ٧٨ | الشيخ مصطفى عبد الرازق            |
| ٥٤ | محمد اسعاف النشاببي               | ٧٩ | الاستاذ انطون الجميل              |
| ٥٥ | عادل زعبيتر                       | ٨٠ | خليل مطران                        |
| ٥٦ | عمود شكري الآلومي العراق          | ٨١ | ابراهيم عبد القادر المازني        |
| ٥٧ | جميل صدقي الزهاوي                 | ٨٢ | محمد لطفي جمعة                    |
| ٥٨ | معروف الرصافي                     | ٨٣ | الدكتور احمد امين                 |
| ٥٩ | طاهر الراوي                       | ٨٤ | الاستاذ عبد الحميد العبادي        |
| ٦٠ | الاب انتاس ماري الكرمل            | ٨٥ | الشيخ محمد بن ابي شنب الجزائر     |
| ٦١ | الاستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي مصر  | ٨٦ | الاستاذ محمد الحجوي مراکش         |
| ٦٢ | رفيق العظم                        | ٨٧ | زكي مغامر تركيا                   |
| ٦٣ | احمد كمال                         | ٨٨ | الشيخ ابو عبد الله الزنجاني ايران |
| ٦٤ | احمد تيمور                        | ٨٩ | الاستاذ عباس اقبال                |
| ٦٥ | احمد زكي باشا                     | ٩٠ | الحكيم محمد اجل خان الهند         |
| ٦٦ | الدكتور يعقوب حروف                | ٩١ | الاستاذ فران (جبرئيل) فرنسا       |
| ٦٧ | السيد محمد رشيد رضا               | ٩٢ | هوار (كليمان)                     |
| ٦٨ | الاستاذ حافظ ابراهيم              | ٩٣ | يوقا (لوسيان)                     |
| ٦٩ | احمد شوقي                         | ٩٤ | مالتجو                            |
| ٧٠ | الشيخ احمد الاسكندري              | ٩٥ | كي (أ. ٠)                         |
| ٧١ | الاستاذ اسعد خليل داغر            | ٩٦ | باسه (ريته)                       |



أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون

١٦١

|                                           |                                        |
|-------------------------------------------|----------------------------------------|
| ١١٥ الاستاذ آسين بلاسيوس (ميكل) الإسبانية | ٩٧ الاستاذ مبشو بلير                   |
| ١١٦ = لويس (دافيد) البرتغال               | ٩٨ = مارسيه (وليم)                     |
| ١١٧ = جويدي (اغنازيو) ايطالية             | ٩٩ = مرجليوث (د.س.٠) بريطانية          |
| ١١٨ = تالينو (كارلو)                      | ١٠٠ = بفت                              |
| ١١٩ = غريفي (اوجيفيو)                     | ١٠١ = براون (ادوارد)                   |
| ١٢٠ = مونته (ادوارد) سويسرة               | ١٠٢ = كرينكو (فريتز)                   |
| ١٢١ = هس (ج.ج.٠)                          | ١٠٣ = هومل المانية                     |
| ١٢٢ = كوفالسكي (ت.٠) بولونية              | ١٠٤ = ساخار (ادوارد)                   |
| ١٢٣ = موزل (الوا) تشكوسلوفاكية            | ١٠٥ = هوروفيتز (يوسف)                  |
| ١٢٤ = هورغريفه (سنوك) هولاندة             | ١٠٦ = هارتمان (مارتين)                 |
| ١٢٥ = اراندوك (ك.٠)                       | ١٠٧ = ميتفوخ (اوجين)                   |
| ١٢٦ = هوتسما (م.ت.٠)                      | ١٠٨ = بروكلين (كارل)                   |
| ١٢٧ = بوهل (ف.م.ب.٠) الدانمارك            | ١٠٩ = غولد صير (اغناطيوس) المجر        |
| ١٢٨ = استروب (ج.٠)                        | ١١٠ = ماكدونالد (د.ب) الولايات المتحدة |
| ١٢٩ = ستريتين (ك.ف.٠) السويد              | ١١١ = هرزفلد (ارنست)                   |
| ١٣٠ = سعيد ابوجمرة البرازيل               | ١١٢ = سارطون (جورج)                    |
|                                           | ١١٣ = كراشكوفسكي (أ) الاتحاد السوفياتي |
|                                           | ١١٤ = برنارز (ايفيكين)                 |

٥٢٥٥٥٥

## وفاة الأستاذ . ايفيكين برتلز

( ١٨٩٠ - ١٩٥٧ )

نعى إلينا معهد الدراسات الشرقية في موسكو الفقيه ١٠١٠ برتلز أحد أساتذة المعهد البارزين ، والعضو المراسل للمجمع العلمي العربي ومجمع العلوم السوفياتي ، والعضو الفخري في مجمي العلوم الايراني والتركي . وقد خسر بوفاته الاستشراق علماً من أعلامه العالمين . وكان الفقيه كأستاذ وصنوه المرحوم كراشكوفسكي حجة في اختصاصه ، عميق الفور في أبحاثه ، شملت معارفه ودراساته رقعة واسعة من العالم الاسلامي الآسيوي ، وتمددت بقدرها خصائصه وتنوع مواضعه .

ولد الفقيه برتلز في عام ١٨٩٠ ، وهو ابن طبيب من بطرسبورغ ، انصرف في بادئ أمره الى العلوم الطبيعية ، وألف على حدائنه أبحاثاً فيها ، ثم درس الحقوق وانتسب في ذات الوقت الى المعهد الموسيقي ثم توجه أخيراً الى الاستشراق ، فدخل في عام ١٩١٨ الكلية الشرقية في جامعة بتروغراد ، وكانت من أبرز أساتذته : بارتولد و كراشكوفسكي وفرمان وروماسكيفتش وميرنوف وغيرهم من أفاضل المستشرقين ، فنال منها شهادة الدكتوراه في علوم اللغات . وما كاد يتخرج من الكلية الشرقية حتى لمع اسمه وتبوأ مركزاً سامياً بين علماء الاستشراق وتميز عنهم بتعدد اللغات التي يحسنها ، وكان يتقن أربعاً وعشرين لغة غربية وشرقية استعملها في أغراضه العلمية . وعهد اليه في سنة ١٩٥٠ مديرية شعبة تاريخ الشرق السوفياتي وثقافته ، ومنح تقديراً لعمه جائزة ستالين .

وقد يطول بنا سرد مقدرات مؤلفات الفقيه البالغة ( ٢٣٠ ) بحثاً أكثرها باللغة الروسية وتقتصر على التعريف بموضوعاتها :

ترجم كثيراً من النصوص العربية والفسكرينية والطادجكية والبوشتو والاوزبكية والتركانية والازربجانية والفارسية والتركية ، ووضع كتابين في قواعد اللغتين الفارسية والبوشتو ، وأشرف على وضع المعاجم التالية : رومي طادجيكى ، وطادجيكى رومى ، وأفغانى رومى ، وله دراسات واسعة عن تاريخ الأدب الفارمى والطادجيكى والاوزبكى والتركانى والأدب العربى في القرون الوسطى . وله أبحاث طويلة عن التاريخ الإسلامى والمذهب الصوفى . ويعتبر الفقيد رحمه الله باعث النهضة الثقافية بين شعوب آسيا الوسطى وما وراء القفقاس . وكان فى طليعة المستشرقين العاملين إنتاجاً ومن أدبهم آفاقاً ، وافاء أجله قبل أن يستنفذ نشاطه وتفكره فآدى على أكل وجه رسالته ، وخلد بتصانيفه ذكره .

رحمه الله رحمة واسعة .





المرحوم الأستاذ عادل ابن الشيخ عمر زعيتر  
( ١٨٩٧ - ١٩٥٧ )



## وفاة الأستاذ عادل ابن الشيخ عمر زعيتر

فُجِعَ المجتمع العلمي العربي في دمشق بعضو من خيار أعضائه المراسلين في فلسطين ، وهو المرحوم عادل زعيتر ، وخسرت الثقافة العربية بفقدته أحد أعلامها العاملين ، كان رحمه الله من رجال القانون اللامعين والساسة المناضلين المخلصين ، اكتسب في فلسطين ثقة مواطنيه وتقديرهم .

ولد الفقيه في نابلس سنة ١٨٩٢ وأتم فيها دراسته الابتدائية ، ثم انتقل الى المدرسة الاعدادية في بيروت وحصل الآداب في الكلية السلطانية بالآستانة .

دُعي الى الجندية في الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٦ ، وكان من ضباط الاحتياط في الجيش العثماني . ولما اضطهد الترك العرب انضم الى الجيش العربي بقيادة الأمير فيصل بن الحسين ، فحكم عليه الترك بالإعدام غيابياً سنة ١٩١٧ .  
 ناب في عام ١٩١٩ عن نابلس في المؤتمر السوري ، وكان في جملة من نادوا بملكية فيصل على سورية ، وساهم في وضع دستور المملكة السورية لذلك العهد ، واشترك في جميع المؤتمرات الفلسطينية .

دخل في سنة ١٩٢١ كلية الحقوق في جامعة باريس ونال في سنة ١٩٢٥ شهادتها ، ثم عاد سنة ١٩٢٧ الى فلسطين وامتحن فيها المحاماة ، ودرّس من سنة ١٩٢٧ الى سنة ١٩٣٦ الاقتصاد السياسي والمالي والفقه الدستوري والدولي وقانون المرافعات المدنية والجزائية في معهد الحقوق بالقدس . ثم استقال من التدريس وانقطع الى العلم والأدب والسياسة المثالية . انتخب في سنة ١٩٥٣ عضواً في المجتمع العلمي العراقي ، وانتخب في سنة ١٩٥٥ عضواً مراسلاً للمجتمع العلمي العربي في دمشق .

ونقل الى العربية من روائع المؤلفات الغربية الكتب التالية :

- |                                   |                                      |
|-----------------------------------|--------------------------------------|
| ١٧ - ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية | ١ - روح الشرائع (جزآن) لمونتسكيو .   |
| • لبوتول                          | ٢ - العقد الاجتماعي .                |
| ١٨ - النيل .                      | ٣ - أصل التفاوت بين الناس .          |
| ١٩ - البحر المتوسط .              | ٤ - إميل أو التربية لجان جاك روسو .  |
| ٢٠ - كليوباترة .                  | ٥ - حضارة العرب .                    |
| ٢١ - بسمارك .                     | ٦ - حضارات الهند .                   |
| ٢٢ - نابليون .                    | ٧ - روح الجماعات .                   |
| ٢٣ - ابن الإنسان .                | ٨ - السنن النفسية لتطور الأمم .      |
| ٢٤ - الحياة والحب لإميل لودفيغ .  | ٩ - فلسفة التاريخ .                  |
| ٢٥ - حياة محمد لإميل درمنغم .     | ١٠ - روح التربية .                   |
| ٢٦ - تاريخ العرب العام لسيديو .   | ١١ - حياة الحقائق .                  |
| ٢٧ - الآلهة عطاش .                | ١٢ - الآراء والمعتقدات .             |
| ٢٨ - حديقة أيقور لافانوال         | ١٣ - روح الثورات والثورة الفرنسية .  |
| • فرانس                           | ١٤ - روح الاشتراكية .                |
| ٢٩ - كنديد أو التفاؤل اقولتر .    | ١٥ - روح السياسة .                   |
| ٣٠ - أصول الفقه الدستوري          | ١٦ - اليهود في تاريخ الحضارات الأولى |
| • لايسن                           | • لغوستاف ليون                       |

وله في الموضوعات التي ألقاها في معهد الحقوق بالقدس مؤلفات لم تطبع .  
كان الفقيه في طبيعة المترجمين ، أميناً في نقله ، سليماً في أسلوب إنشائه ،  
رحمه الله رحمة واسعة .

## مؤتمر الأدباء العرب

خلال الأسبوع الثاني من هذا الشهر ( ٩ — ١٥ كانون الأول سنة ١٩٥٧ ) انعقد في القاهرة المؤتمر الثالث للأدباء العرب ، وقد دعت إليه جمهورية مصر ، ولبت الدعوة وفود الدول العربية ، وجعلت مقرها قاعة المتحف الزراعي ، واتخذت موضوعها « الأدب والقومية العربية » بتحدث فيه الأدباء من كل قطر عربي خلال ستة أيام كان أولها للافتتاح وآخرها للاختتام ، وفيما بينهما انقسمت الأحاديث إلى عناوين أربعة هي : الشعر ، والنثر ، والنقد ، وحماية الأدب ، وصلتها كلها بالقومية العربية .

وكان لا بد أن يذهب الأدباء مذاهب شتى في فهم هذه العناوين والتعبير عنها ومناقشتها ، يحملون في أقوالهم ثقافة قطرم ومشربه ومنحاه ، يختلفون باختلاف ألسنتهم من شباب ، وكهولة ، وشيخوخة ، ومن انصراف إلى بعض الأدب القديم ومثاقه وروعه إلى عكوف على بعض الأدب الحديث في سهولته وطرافة ألوانه وغرابة فنونه ، ومن نظرة إلى لغة العرب على أنها مقدسة كريمة من نبع عظيم ، ونظرة أخرى على أنها واسطة للتعبير ليس غير ، صالحة للتلوين والتبديل لعلها تشبه الألوان المستحدثة في لغات الغرب .

وكانت فرصة لمؤرخ الأدب العربي الحديث أن يستمع إلى شباب يجدون الشعر في أقوال لا يربط بينها وزن ولا يحددها بحر ، ولا يصلها معنى بمعاني الشعر العربي الموروث . ويستمع إلى آخرين يريدون العامية في الحديث والكتابة ، ويرون أن المسرحية أو القصة تسقط حين تكتب في الفصحى ، وتسحو إلى ذرى القوة حين ترسم في العامية ، ثم يستمع إلى نقد هذه الآراء كلها . وكانت كذلك مناسبة فريدة أن يستمع مؤرخ العصر إلى ألوان الفهم عند الشباب وغير الشباب في موضوع القومية العربية ، فهي ترتبط حيناً بالدين ،

وحيثما بالعرق ، وأحيانا بالانتمى والتاريخ . فبعض يرى القومية في ترابط العرب ، وبعض يراها في اتحاد المسلمين ، وبعض يرى أن تكون في أهدافها إنسانية عالمية تجمع العالم بأقوامه وأقطاره .

وطبيعي أن يتحدث الأدباء عن نظريات الأدب المختلفة في قوالبه الجمالية والمثالية ، أو في خدمته وأنواعه ، وأن يتطرقوا إلى نظرية الفن للفن أو الفن للشعب . وأن يتساءلوا هل يرتفع الأديب إلى مستوى المثالية ، ويرفع إليه قراءه من الشعب ، أم ينزل من مستواه إلى أبناء الشعب ليفهموه ويدركوا أقواله . وقد تحدث الدكتور طه حسين عن القومية العربية في الشعر القديم ، ورأى أن نتمسك بالقطامي والأخطل لأنهما عربيان ، ثم نظر إلى الأديب فجعل له الحرية في فنه وقوله لأن إنتاجه وعبقريته ونبوغه مفعرة لقومه وأمتة فلا سبيل إلى أن تفرض على الفنان طريقة أو منهجا . ولكنه رأى أن يقوم الأديب بواجبه نحو أبناء وطنه يشعر بشاعريته ويتحسس بآلامهم ، وأن تنهض الأمة بواجبها نحو أدبائها . وتحدثت الدكتورة صهير القماوي عن تطور القومية العربية وصلتها بالأدب فرسمت السبل الواضحة البينة لأدب المستقبل . وارتفع الأستاذ محمود المسمدي إلى ذروة النقد والفن المثالي في تحليل الأدب والقومية العربية وحربة الفنان وصلته بالإنسانية ، فكان مع زميليه الذين ذكرنا واسطة العقد من هذا المؤتمر . واشترك في الخطابة أدباء وعلماء كالشيخ محمد بشير الإبراهيمي عن الجزائر ، والأستاذ عبد الله كنون عن المغرب ، والدكتور عبد الرزاق محيي الدين عن العراق ، فكانوا في مباحثهم على هدوء العلماء وأناة الباحثين وعمق المفكرين الناقدين ، فاستحقوا إعجاب السامعين وثناءهم .

وكان من الطبيعي كذلك أن يتحدث المؤتمر عن الوعي القومي والسياسة التحررية والنضال الشعبي والحياد الإيجابي ، وموقف الأدباء العرب من هذه المفاهيم المستحدثة في ألفاظها ، القديمة في ألوانها ، وتطرقوا إلى الأوطان السليبية والربوع المهددة كالجزائر الحبيبة وفلسطين المنكوبة ، وسورية ومصر



المجاهدين ، مما استثار الحماسة والأسمى والوطنية ، وانتهى بالسامعين إلى قرار الدفاع عن الوطن العربي بأقلام الأدباء والكتاب للحفاظ على قوميتنا وتراث شعبنا . ولا شك في أن هذا المؤتمر كان سوقاً للشعر والخطابة والحديث والمناقشة ، يستحق التسجيل على أنه يمثل بعض التيارات المعاصرة ، ويصور بعض الآراء المستحدثة في النصف الأول من القرن العشرين ، ولعل هذا ينه الأذهان إلى ضرورة البحث والدرس والتأليف ، ويدفع إلى التفكير بإنشاء فروع في الجامعات العربية بدمشق والقاهرة وبغداد لبحث هذه النظريات ، وتأليف كتب في تاريخ القومية العربية ومختارات للأدب العربي القومي ثره ونظمه ، في أناة عاقلة وحكمة بالغة ودرس طويل . فليس الارتجال طريقاً إلى صنع المناهج الدائمة ، وليس النقاش السريع من أسس البحث المنظم العاقل ، لأن نتائجه تذهب بذهاب الزمن الذي قبلت فيه . ولعل مجامعنا العربية تصفي إلى ندائنا فتقدم للشباب خيرة دراساتها وعميق فهمها وواسع اطلاعها ، لعلمهم يستنبهون جهديها ويأخذون بنظمها ، قبل أن نستولي عليهم بعض منازع الفكر الأجنبي المرتجفة وثورات الأدب العصبية فتبعدم عن جذور التراث الكريم ، وتربطهم بفرع من فروع التفكير التي لا تتصل بواقعنا ولا تصلح لحاضرنا ولا يمكن للأسس السليمة في مستقبل أدبنا وقوميتنا .

الدكتور سامي الدقمان



### ابن سينا الشاعر

الشيخ الرئيس ، وإن كان رجل حكمة وفلسفة وطب ، اشتهر اسمه بها ، وقيل به سواء فيها ، حتى قال ابن عنين ، أدب الشام ( المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ) بمدح الإمام فخر الدين الرازي ، في قصيدته اللامية :

غلط امرؤ بأبي علي قاصه هيهات قصر عن مداه أبو علي (١)

(١) ديوان ابن عنين ( طبعة دمشق ١٣٦٥ ) ص ٥٤ ، من كلمته التي أوتها : ربح النبال عماك أن تحملي خدمي إلى المولى الإمام الأفضل

هو أيضاً ، متظرف يطرب إلى الأدب ، ماجن لا يلهيه الدرس عن الشراب<sup>(١)</sup> والغناء .

رزق الشيخ ابن سينا صفاء الأدياء ، وتخلق بأخلاق أدلي الظرف ، وقد أوتي حسن الطبع ، وبلاغة المنطق ، وفصاحة الكلام ، فنعاطى التريض ، وقال الشعر ، وعالج النظم . فقد حدثنا - وهو صادق - أن والده أحضر له معلم الأدب - وهو في غضاضة الفصن - وأنه بلغ ما بلغ أدلو الكمال ، وهو في أوائل الصبا<sup>(٢)</sup> .

ثم أتبع له أن يظفر بخزانة نوح بن منصور ، التي فجت له أبوابها في بخاري ، فقرأ ما بها من كتب العربية ، واطلع على مجموعات الأدب ، ودواوين الشعر ، وهو لم يكمل ثماني عشرة حجة<sup>(٣)</sup> . وقد كان الشعر فسحته إذا تاب خطب ، وعوده إذا اشتد زمان ، بنفس به كربه ، وبفرج بأوشاده همه<sup>(٤)</sup> ، فقد قال - وهو يعاني ما ينوء بأمثاله من الغبن - :

لما عظمت فليس مصر واسمي      لما غلا ثمني عدمت المشتري  
وقال - وهو في السجن - :

دخولي في اليقين كما تراه      وكل الشك في أمر الخروج  
وقد كان - علي فضله - ماجناً ( كما مر ) ، قال تليذه الجوزجاني : إنه كان يجمع تلاميذه في داره كل ليلة ، فكانوا إذا فرغوا ، حضر المقتنون والشراب<sup>(٥)</sup> . لقد بلغ هذا الطبيب الأديب - على كل حال - مرتبة أكبر أئمة اللغة المحققين ، وقصته مع أبي منصور الجبان ، شاهد عدل ، استطاع أن يكتب ما يصح

(١) اعتذر ابن سينا عن نفسه بأنه كان يشربها تدابوا . ( لجنة المحلة )

(٢) سرگندشت ( طبعة طهران ١٣٣١ ش ) ص ١ .

(٣) المرجع المذكور ص ٤ - ٥ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٨ .

(٥) سرگندشت ص ٧ - ٨ .

انتسابه إلى الصابي ، والصاحب ، وابن العميد ، ونظم أشعاراً في الغريب ،  
وألف معجماً سماه ( لسان العرب )<sup>(١)</sup> ، وصنف رسالة في أسباب حدوث الحروف  
ومخارجها ، وعمل القصيدة المزدوجة في المنطق<sup>(٢)</sup> ، ومعتصم الشعراء في العروض<sup>(٣)</sup> ،  
وله خطب وتحميدات وأنشاج كثيرة<sup>(٤)</sup> ، تم على وفور فضله ، ونظم القصائد  
والأشعار في الزهد ، يصف فيها أحواله<sup>(٥)</sup> ، كما تضاف إليه أراجيز في الحكمة  
والمنطق والطب<sup>(٦)</sup> ، وله - كذلك - رسائل بارعة بالعربية والفارسية ، ومخاطبات ،  
ومكاتبات ، ومراسلات ، وهزليات ، وبعثون في رسائله ( كتاب الملح في النحو )<sup>(٧)</sup> .  
وقد استشهد الرضي الاستربادي - المتوفى سنة ٦٨٦ - بشيء من شعره في  
باب الحروف العاطفة من كتاب ( شرح الكافية )<sup>(٨)</sup> ؛ وهو قوله :  
سيان عندي إن يروا وإن فجروا إذ ليس يجري على أمثالهم قلم<sup>(٩)</sup>  
وهذه منزلة رفيعة ، لم يرزقها إلا الأقدمون من فحول الشعراء ، قبل طبقة  
بشار بن برد .

- 
- (١) فهرست نسخه های مصنفات ابن سینا ص ٢٠١ .  
(٢) سرگذشت ص ١٦ .  
(٣) المرجع المذكور ص ١٧ .  
(٤) المرجع نفسه ص ١٨ .  
(٥) المرجع نفسه ص ١٨ .  
(٦) تراجع فهرست نسخه های مصنفات ابن سینا ، تأليف محمدي مهدوي ( طبعة طهران ١٣٣٣ ش ) ص ٢٥ - ٢٨ ، ومؤلفات ابن سینا ص ١٧١ - ١٨٠ ، و ص ٢٢٥ .  
(٧) سرگذشت ص ١٨ .  
ومما يؤكد اعتناؤه بالأدب والشعر ، ما قاله ابن ماکولا : انه رأى ديوان  
شعر الإمام أبي بكر الزاهد ، وأكثره بخط ابن سینا ( تراجع الجواهر المضية  
في طبقات الحنفية طبعة حيدر آباد الدکن ١٣٣٢ ، ج ١ ص ١٩٥ ) .  
(٨) شرح الكافية ( طبعة استانبول ١٣١٠ ) ج ٢ ص ٣٧٦ ، وتراجع خزنة  
الأدب للشيخ عبد القادر البغدادي ( مصر ١٢٩٩ ) ج ٤ ص ٤٦٤ .  
(٩) البيت من كلمته المطولة التي أولها :  
باربع نكترك الأحداث والقدم صار عينك كالآثار تتم  
تراجع خزنة الأدب ج ٤ ص ٤٦٥ - ٦ .

هذه نبذة صغيرة من مقام الرجل في العربية والأدب ، وهو الذي قال في  
كلمته التي منها الشاهد المذكور آنفاً :

أما البلاغة فاسألني الخبير بها أنا اللسان قديماً والزمان ثم <sup>(١)</sup>  
أما الشعر فإنه ذو اللسانين ، وله شعر جيد في العربية والفارسية <sup>(٢)</sup> . ويوجد  
في أباصوفية ديوان صغير جداً <sup>(٣)</sup> عدته ١٠ صفحات ، قوامه ١٨٨ بيتاً .  
هذا وقد نسبت إلى ابن سينا أراجيز مختلفة ، وشعر كثير ، منه الرائية  
الطويلة التي أولها :

يربك أيها الفلك المدار أقصد ذا المسير أم اضطرار  
وهي ٥٠ بيتاً ، وقائلها هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن يوسف بن أحمد  
ابن شبل ، البغدادي ، المتوفى سنة ٤٧٤ هـ <sup>(٤)</sup> . والأرجوزة التي ذكرها الدميري  
المتوفى سنة ٨٠٨ في كتاب ( حياة الحيوان ) ، وقال : قيل إنها لابن شيخ حطين <sup>(٥)</sup> .  
أما عينته التي عني بها الناس قديماً وحديثاً ، فلعل أقدم أصولها الموجودة ،  
يرجع إلى حدود سنة ٥٨٠ هـ <sup>(٦)</sup> ، وهي عشرون بيتاً . وقد قال ابن أبي الفداء ،  
المتوفى سنة ٧٧٥ هـ : إنها ١٦ بيتاً <sup>(٧)</sup> .

- (١) ديوان ابن سينا ( وستأتي صفته ) الورقة ٤٣ أ .
- (٢) خزانة الأدب ج ٤ ص ٤٦٧ .
- (٣) المجموعة المرقومة ٤٨٤٩ [ الرسالة الثامنة ] الورقة ٤١ أ - ٤٥ أ نسخة ( أباصوفية  
كتبخانة سي ) وقد تفضل صديقنا المحقق الجليل الأستاذ مجنبي المينوي فأذن لي  
وصورتها على المايكروفلم الموجود عنده في خزائنه بطهران ، وقد خمن هو  
تاريخ كتابتها سنة ( ٥٨٠ - ٦٠٠ هـ [ ظ ؟ ] ) . ويراجع كتاب مؤلفات ابن سينا  
للأب جورج شعاعه قنوازي ( مصر ١٩٥٠ ) ص ١٢١ - ٢ .
- (٤) ارشاد الأريب لياقوت الحموي ( طبعة سرغليوث ١٩٢٧ ، ج ٤ ص ٣٨ - ٤١ )  
ونسبها إلى الشيخ ابن سينا من التأخرين الشيخ محمد علي بن علي بن محمد عز الدين  
الشامي الداملي الحاروي السوري المتوفى سنة ١٣٠٣ هـ في الجزء الأول من كتاب  
( سوق المادون والحلل وكل ما يستر الأثمة ويقرّ الملل ) نسخة الشيخ عبد الله  
البيتي في الكاظمية . ويراجع - أيضاً - كتاب مؤلفات ابن سينا ص ٣٢١ .
- (٥) حياة الحيوان الكبرى للكمال الدميري ( مصر ١٣٩١ ) ج ٢ ص ٣٢٨ .
- (٦) المجموعة المرقومة ٤٨٤٩ في أباصوفية / الرسالة الثامنة - الورقة ٤٤ ب - ٤٥ أ .
- (٧) الجواهر المضية ج ١ ص ١٩٥ .



وقد رواها : محيي الدين بن عربي<sup>(١)</sup> ، وابن أبي أصيبعة<sup>(٢)</sup> ، وابن خلكان<sup>(٣)</sup> ، والياضي<sup>(٤)</sup> ، وابن كثير<sup>(٥)</sup> ، والدميري<sup>(٦)</sup> ، والبيهاء العاملي<sup>(٧)</sup> ، وعبد الرؤوف المناوي<sup>(٨)</sup> ، وابن العماد<sup>(٩)</sup> ، والسيد نعمة الله الجزائري<sup>(١٠)</sup> ، والسيد عباس الموسوي المكي<sup>(١١)</sup> ، والحاج ملا هادي السبزواري الحكيم<sup>(١٢)</sup> وفئة كثيرة من المتأخرين<sup>(١٣)</sup> .

وقد شرحها طائفة من الأفاضل<sup>(١٤)</sup> ، وفلدها كثير من الشعراء ، وردت عليها

- (١) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ( مصر ١٣٠٥ ) ج ١ ص ١١٩ .
- (٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ( مصر ١٢٩٩ ) ج ٢ ص ١٠ - ١١ .
- (٣) وفيات الأعيان ( مصر ١٢٦٧ ) ج ١ ص ٤٢٢ - ٣ .
- (٤) سرآة الجنان وعبرة اليقظان ( حيدر آباد الدكن ١٣٣٨ ) ج ٣ ص ٥٠ .
- (٥) البداية والنهاية ( مصر ١٣٥٨ ) ج ١٢ ص ٤٢ - ٣ .
- (٦) حياة الحيوان الكبرى ج ٢ ص ٣٢٨ .
- (٧) الكشكول ( مصر ١٢٨٨ ) ص ٢٤٥ - ٦ ، و ( طهران ١٢٩٦ ) ص ٢٦٣ .
- (٨) شرح قصيدة النفس ( مصر ١٣١٨ ) ص ٢٧ - ١٤٤ .
- (٩) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ( مصر ١٣٥٠ ) ج ٣ ص ٢٣٦ - ٧ .
- (١٠) مقامات النجاة ( نسخة حكمت آل اقا . في طهران ، المخطوطة سنة ١٢٢٨ ) الورقة ١٤٤ ب .

- (١١) نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس ( مصر ١٢٩٣ ) ج ٢ ص ٢٢٠ .
- (١٢) أسرار الحكم ( طهران ١٢٨٦ ) ص ٢٩٠ - ٣٠١ .
- (١٣) دانتنامة ناصري ( طهران ١٢٩٦ ) ص ٧٩ ، وتسع رسائل في الحكمة والطبيبات ( قسطنطينية ١٢٩٨ ) ص ١٢٩ - ٣٠ ، وكتاب بلوهر وبوذاسف ( بمبي ١٣٠٦ ) ص ٢٨٧ - ٨ ، ومنطق المشرفين ( مصر ١٣٢٨ ) المقدمة صفحة كب - كج ، ومطرح الأنظار في تراجم أطباء الأعصار لبد الحين الطيب التبريزي ( تبريز ١٣٣٤ ) ج ١ ص ١٤٤ - ٥ ، وجشن نامه لداكتور ذبيح الله صفا ( طهران ١٣٧١ ) ج ١ ص ١١٦ - ٧ ، وشرح هنية ابن سينا بتحقيق الداكتور حسين علي محفوظ ( طهران ١٩٥٤ ) ص ٣ - ١٢ .
- (١٤) تراجع فهرست لسخه هاي مصنفات ابن سينا ص ١٩٥ - ٧ ، وكشف الظنون ( طبعة تركية ١٩٤٣ ) ج ٢ ص ١٣٤١ - ٢ ، ومؤلفات ابن سينا ص ١٥٢ - ٥ .

بعض أشياخ الحكمة ، وأجازها شردمة من فحول الأدب والشعر ، وأكاد أميل  
الى القول ان خير من ردّ عليها ، الأديب العراقي ، الشيخ عبد علي الحويزي  
المشعشي ، البصري<sup>(١)</sup> ، في قصيدته المشهورة ، التي أولها :

لا ابتداء إلا له إنتهاء      جلّ من كلّ شأنه ابتداء<sup>(٢)</sup>

وقد كنت عنت أنا بإخراج المنيبة وتحقيقها في مهرجان ابن سينا الألفي بطهران  
سنة ١٣٧٣ هـ ، كما وازنت بين أشعار الشيخ المريية والفارسية ، والظن كل  
الظن أن أشعاره الفارسية - وإن كانت قليلة - خير من شعره العربي ، وفور  
معان ، وجودة إنشاء ، وفصاحة بيان .

الدكتور حسين علي محفوظ



(١) هو الشيخ عبد علي بن ناصر بن رحمة الحويزي ، من أفاضل فلاميد بهاء الدين  
العالمي . كان فاضلاً بارعاً ، شاعراً فائقاً ، من أشياخ الأدب في عصره ، ويمدّ  
من الطراز الأول في صناعة الكتابة ، قرّبه ولاية البصرة ، وأحسنوا إليه ،  
فلازمهم حتى مات بها في أواخر القرن الحادي عشر ، وخلف آثاراً جليلة كثيرة .  
له ترجمة في سلافة العصر للسيد علي خان المدني ( مصر ١٣٣٤ ) ص ٥٤٦ -  
٥٤ ( ورعاية الأدب لمحمد علي التبريزي الحياثاني المدرس ( طهران ١٣٦٦ - ٧١ )  
ج ١ ص ٣٥٧ - ٨ ، وروضات الجنات للسيد محمد باقر الخوالمساري ( إيران  
١٣٦٧ ) ص ٣٥٤ - ٥ ، وأمل الأمل لمحمد بن الحسن الحر العاملي ( إيران  
١٣٠٧ ) ص ٤٨١ - ق ٢ ، وخلاصة الأثر للمصطفى ( مصر ١٢٨٤ ) ج ٢  
ص ٤٢٧ - ٣٢ ، وفوائد الرضوية للشيخ عباس القمي ( طهران ١٣٣٩ ش )  
ج ١ ص ٢٣٧ - ٨ ، والتأسيس للسيد حسن الصدر ( بغداد ١٣٧٠ ) ص ١٨٢ .  
(٢) ألينها الشاعر نفسه في باب ( حلي الأفاضل ) من كتابه كلام الملوك ملوك الكلام  
ص ١٤٧ - ٨ نسخة دار الكتب الوطنية ( كتابخانه ملي ) بطهران ، المرقومة  
٩٠٧ / مخطوطات . المكتوبة سنة ١٢٨٤ هـ .

## ( الفواهي )

في البيت السادس من عينية عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي ، القائل :  
 فَخَالَفَهَا عَارِي الْفَوَاهِي سَائِبٌ أَخُو قَفْرَةٍ أَضْحَى وَأَمْسَى مُجَوِّعًا  
 جاء التعليق على كلمة « الفواهي » في الحاشية كما يلي : « كأنه أراد بالفواهي  
 جمع فهقة ، وهي عظم عند مركب النقي ، ولكن جمعها فهاق ، ولذلك رأى محقق  
 الطبعة المصرية أنها مصحفة عن « النواهي » وقال : « النواهي : العظام الشاخصة بجوار  
 العين . » ولكن يرد على ذلك أن « النواهي لذوات الحافر وليست للسباع المفترسة . »  
 وأرى أنها « الفواهي » لا تصحيف فيها ولا لبس . وهي جمع « فاهقة »  
 وقد جرت على القياس المعروف في جمع « فاعلة » . والفاهقة هي الفهقة ذاتها .  
 يبرز ذلك أن كثيراً من أنحاء الشوف بلبنان ولا سيما بلدتنا ، تجري فيها هذه  
 الكلمة « الفاهقة » على السنة الكبار والصغار ، حقيقةً ومجازاً . ولست أذكر أنني  
 سمعتها من أحد إلا بهذا اللفظ . . يقول من يأتي الماء في يوم حر : « لقت  
 الماء على وجهي وفاهقتي » . ويقول المغيظ المحتق : « امتلأت إلى فاهقتي » .  
 إن المتكلمين باللغة العامية يغلب أن ينقلوا الألفاظ عنهم نقلاً أميناً ،  
 جيلاً بعد جيل . وفيما نعلم أن عائلتنا جاءت لبنان من نواحي الأردن من نحو  
 أربعائة سنة . وإن أجدادنا من « هوازن » نزّلوا في بعض أنحاء الأردن منذ  
 الفتح العربي ، في مكان غير بعيد عن « الفلجّة » موطن الشاعر الحارثي .  
 وعندي أن تلك الجماعات المتجاورة قديماً استعملت « الفاهقة » وتناقلتها بهذا اللفظ ،  
 بدليل ورودها في قصيدة عبد الملك ، وبقائها محفوظةً متناقلةً عندنا إلى هذه  
 الأيام . وأرى أنه لا يقدح في هذا كون الكلمة لم ترد في المعاجم بهذا المعنى .  
 وورد في البيت الثالث ص ٥٦٦ : « فما شقّ ضوء الفجر حتى تصدّعت » .  
 وهنا استعمل فعل « شقّ » على نحو ما تحكيه جماعتنا باللغة العامية ، إذ تقول :  
 « شقّ الضوء ، وشقّ الفجر » ، وقت « شقّة الفجر » ، الخ . لعل في هذا سنداً لذلك ،  
 والله أعلم .

## فهرس الجزء الأول من المجلد الثالث والثلاثين

| صفحة |                                                                                                     |
|------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ٣    | جبهة الإسلام ذات النثر والنظام . . . للأستاذ خليل مرهم بك . . .                                     |
| ٢١   | مصطلحات الاجتماعيات النباتية . . . . . للأمير مصطفى الشهابي . . .                                   |
| ٣٦   | ضوء جديد على دانتى والإسلام . . . . . } بحث للأستاذ فرنسكو غابريلي .<br>ترجمه الأستاذ موسى الحوري . |
| ٥٦   | العقل والنقل عند الإمام ابن تيمية (٢) . . . للأستاذ محمد بهجة البيطار . . .                         |
| ٨٠   | ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت (٤) . . . الدكتور حسني سبيع . . .                                  |
| ٩٦   | كتاب النفس لابن باجة الأندلسي (١) . . . للدكتور محمد صغير حسن المصومي                               |

## التعريف والنقد

|     |                                                                          |
|-----|--------------------------------------------------------------------------|
| ١١٢ | المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي . . . للأستاذ عبد الله كنون . . . |
| ١٢٤ | خريدة القصر وخريدة العصر (١) . . . . . للدكتور مصطفى جواد . . .          |
| ١٣٥ | مقدمة ابن خلدون (٢) . . . . . للأستاذ عارف النكدي . . .                  |
| ١٣٩ | ثلاثة أزهار في معرفة البحار . . . . . للدكتور عزة النص . . .             |
| ١٤٦ | رسالة الففران لأبي العلاء المبري (٢) . . . للأستاذ راتب النفاخ . . .     |
| ١٥٥ | مجموعة خطب الرئيس شكري القوتلي . . . . . للأمير جعفر الحني . . .         |

## آراء وأنباء

|     |                                                                     |
|-----|---------------------------------------------------------------------|
| ١٥٦ | انتخاب رئيس المجمع العلمي العربي . . . . .                          |
| ١٥٧ | أعضاء المجمع العلمي العربي العاملون لعام ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م . . . . . |
| ١٥٧ | أعضاء المجمع العلمي العربي المرسلون . . . . .                       |
| ١٥٩ | أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون . . . . .                       |
| ١٦٢ | وفاة الأستاذ أ. إيفيكين برتلز . . . . .                             |
| ١٦٥ | وفاة الأستاذ عادل زعير . . . . .                                    |
| ١٦٧ | مؤتمر الأدباء العرب . . . . . للدكتور سامي الدهان . . .             |
| ١٦٩ | ابن سينا الشاعر . . . . . للدكتور حسين علي محفوظ . . .              |
| ١٧٥ | الفواحق . . . . . للأستاذ عارف أبي شعرا . . .                       |



# مجلة المجمع العلمي العربي

١ نيسان سنة ١٩٥٨ م ١١ شهر رمضان سنة ١٣٧٧ هـ

## الأخطل

هو أبو مالك غياث بن غوث بن الصلت من قبيلة تغلب ، وتغلب من ربيعة من العرب المدثانية . وبلاد تغلب بالجزيرة القراتية بجبال سنجار ونصيبين بين الخابور والفرات ودجلة ، وتعرف ديارهم بديار ربيعة . وكانت تغلب بدواً بالجزيرة لا حاضرة لها إلا القليل بالكوفة ، وكانت النصرانية غالبية عليهم لمجاورتهم للروم . والأخطل لقب غلب عليه ثبت لسانه في صفوه ، ومعنى الأخطل السفيه .

وكانت الجزيرة منذ زمن الأخطل ممدودة من الشام أو ملحقة بالشام وكان الأخطل يعتبر شامياً ، قال الفرزدق <sup>(١)</sup> :

فبين <sup>(٢)</sup> شاركني المأورُ بعدم وأخو هوازينَ والشامي الأخطلُ

كان الأخطل نصرانياً ، قال الشعر وهو غلام ، وهجا كعب بن جعيل

(١) شرح ديوان الفرزدق لمبداء للماوي ج ٢ ص ٧٢١ .

(٢) أي في الصائد .

شاعر تغلب ، واتصل بيزيد بن معاوية ومدحه في حياة أبيه ، وكان سبب اتصاله به أن يزيد طلب إلى كعب بن جعيل أن يهجو له الأنصار لأن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت الأنصاري شيب بأخته رملة ، فامتنع كعب تخرجاً لأنه مسلم ، ودله على الأخطل فهجّاهم الأخطل بقصيدة منها :

ذهبت قريشٌ بالسباحة والندى واللومُ تحت عمامِ الأنصارِ  
فدعوا المكارمَ لستم من أهلها وخذوا مساحيكم بني النجارِ  
ومنذ ذلك الحين اختص بني أمية بمدح خلفائهم وأمرائهم وبغد عليهم إلى دمشق ، وبدعوا إليهم ويهجو خصومهم . فقربه بنو أمية وآثروه ولا سيما عبد الملك ابن مروان فقد كان للأخطل عليه دالة عظيمة ، ذكروا أنه كان يدخل عليه وقد علق على صدره صلياً ولحيته تنفض خمرًا ، ووقعت مهاجاة بينه وبين جرير طال أمرها ولم تنته إلا بموت الأخطل . وظل الأخطل أثيراً عند بني أمية حتى توفي في خلافة الوليد بن عبد الملك سنة خمس وتسعين وقد نيف على السبعين .

#### شعره :

الأخطل أحد فحول الشعراء الإسلاميين ومن أشهر الشعراء في العصر الأموي ، يمتاز شعره بالاستواء والصقل والتعذيب من غير عمل أو تكلف ، وأثر الطبع فيه شديد الظهور ، روي عنه أنه كان ينظم القصيدة تسعين بيتاً فما يزال يعود عليها بالتشذيب والتعذيب حتى يسقط السنين ويبقى على الثلاثين . وقد يمين بالتقيح والتحكيك حتى يسلمخ في نظم القصيدة حولاً كاملاً . روى صاحب الأغاني أن الأخطل قال لعبد الملك بن مروان يا أمير المؤمنين زعم ابن المراغة ( جرير ) أنه يبلغ مدحتك في ثلاثة أيام ، وقد أمت في مدحتك :  
خَفَّ القطينُ فراحوا منك أو بكروا ( وأزعجتهم نوى في صرفها غيرُ )  
سنةً فما بلغت كل ما أردت .

وأكثر شعره يسير فيه الطبع والتعذيب شرعا ، وقد شبهوا الأخطل بالنابغة  
الذياني لصحة شعره ، والحقيقة إنه يشبه النابغة من عدة وجوه ، فكلاهما يجمع  
بين الطبع والتعذيب ، وكلاهما يجيد المدح والوصف ، وحوادث حياتهما متشابهة ،  
فكل منهما اتصل بالملوك وحظي عندهم ، وكل منهما أسهم في شؤون قبيلته إلى  
حد بعيد ، واتخذ من شعره وسيلة لمصلحته . ولا مربة في أن الأخطل كان  
يترسم خطى النابغة ويطبع على غرارها في طائفة صالحة من شعره ، وقد يعارضه  
في النسيج والوزن والروي ، ويسترفده المعنى والتصور والتصوير ، من ذلك  
قصيدته التي أولها <sup>(١)</sup> :

تغيرَ الرسمُ من سلى بأحفارٍ وأقترتُ من سلمي دمنةُ الدارِ  
فإنه عارض بها قصيدة النابغة التي أولها <sup>(٢)</sup> :

عوجُوا فحينوا لِنُعمِ دمنةِ الدارِ ماذا تحيون من نُؤيِ وأحجارِ  
ففي قصيدة الأخطل كثير من معاني النابغة وألفاظه ولا سيما وصف نور الوحش .  
ومن ذلك قوله يشبه الممدوح بالنترات <sup>(٣)</sup> :

وما النتراتُ إذا جاشتُ حوالبهُ في حائبه وفي أوساطه العُشَرُ  
وذذعته رباح الصيف واضطربتُ فوق الجآجي من آذيه غُدرُ  
مسحقرُ من جبال الروم يستره منها أكافٍ فيها دونه زورُ  
يوماً بأجود منه حين تأله ولا بأجهر منه حين يجتهر  
وكرر هذا المعنى في عدد من قصائده فقال <sup>(٤)</sup> :

وما مزبدٌ يعلو جزائر حاصرٍ يشق إليها خيزراقاً وغرقدا الخ

(١) ديوان الأخطل ص ١١٢ .

(٢) ديوان النابغة الذيالي ص ٤٩ .

(٣) ديوان الأخطل ص ١٠١ .

(٤) ديوان الأخطل ص ٩٦ .

وقال<sup>(١)</sup> :

وما مزبد الأطواد من دون عائق يشق جبال الغور ذو حدبٍ غمر الخ

وقال<sup>(٢)</sup> :

كانه مزبد ربات متجمع يعلمو الجزائر في حافاته الزبد الخ  
وكل ذلك مأخوذ من قول النابغة<sup>(٣)</sup> :

فما للفرات وإن جاشت غواربه ترمي أواذيه العبرين بالزبد  
يمده كل وادٍ مترع لجب فيه ركام من ينبوت والخضد  
يظل من خوفه الملاح معتصماً بالخيزانة بين الأبن والتجد  
يوماً بأجود منه سيب نافلة ولا يحول عطاء اليوم دون غد  
على أن للفرات في نفس الأخطل أثراً بليغاً لأنه نشأ في سقيه وعاش  
بالقرب منه .

\* \* \*

كان الأخطل يستلهم شعره من البادية لأنه نشأ في بادية الجزيرة الفراتية ؛  
وأثر الحاضرة ضئيل في شعره على كثرة وفوده على الخلفاء بدمشق ، فقد كان  
يفضل حياة البداوة على حياة الحضارة قال<sup>(٤)</sup> :

من العريات البوادي ولم تكن تلوّحها حمى دمشق ومومها<sup>(٥)</sup>  
لذلك فبادية الجزيرة الفراتية يجالها وسهولها وأوديتها وأنهارها - ولا سيما  
الفرات - وأجوائها وأنوائها ونباتها من شيع وقيصوم وخزامى ووحشها وطيرها

(١) ديوان الأخطل ص ٢١٤ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٧٣ .

(٣) ديوان النابغة القدياني ص ٣١ .

(٤) ديوان الأخطل ص ١٢١ .

(٥) النوم : أنتد الجدري .



ماثلة في شعر الأخطل، منها يستمد وعليها يستمد والشواهد على ذلك كثيرة منها قوله <sup>(١)</sup> :

ويبدأ بمنحالٍ كأنَّ نعامها بأرجائها القُصوى أباغرُ هملٍ  
تري لامعاتِ الآل فيها كأنها رجالٌ تمرى قارةً وتسرُّبلُ  
وجوزٍ فلاقٍ ما يغمض ركبها ولا عينٌ هاديا من الخوف تغفلُ  
بكل بعيد القول لا يهتدى له بعرفان أعلامٍ وما فيه منهل  
ملاعب جنانٍ كأن تراها إذا أطردت فيه الرياح مغربل

وقد سبق إيراد أمثلة من شعره ذكر فيها الفرات ومثلها قوله <sup>(٢)</sup> :

إذا غاب عنا غاب عنا فرائنا وإن شهد أجدى فيضه وجداوله  
وقوله <sup>(٣)</sup> :

وإذا عدت به رجالاً لم تجد فيض الفرات كراش الأوشال

\* \* \*

وأثر النصرانية في شعره ضئيل جداً لم يرد ما يشير إليها أو يدل عليها  
في كل شعره إلا قوله <sup>(٤)</sup> :

حَلَنِي يَشْبُ يَاضَ النَّجْرَ وَاقِدُهُ كَا تُصَوِّرُ فِي الدَّيرِ التَّائِيلُ  
وقوله <sup>(٥)</sup> :

إني ورب النصارى عند عيديم والمسلمين إذا ما سئموا الجُمع <sup>(٦)</sup>

(١) ديوان الأخطل ص ٦ .

(٢) ديوان الأخطل ص ٦٤ .

(٣) ديوان الأخطل ص ١٦٠ .

(٤) ديوان الأخطل ص ١٢ .

(٥) ديوان الأخطل ص ٧١ .

(٦) هذا مأخوذ من قول كعب بن جيل التلي وهو مسلم :

إني ورب النصارى في كنائسها والمسلمين إذا ما سئموا الجُمع

والقائم البيل بالإنجيل يدرسه لله ترفع عيناه ، إذا ركعا

الفرجة الجمع المكي المكي م ١١ ص ١٠٦ .

ورب كل حبيس فوق صومعة عيسى ولا همه الدنيا ولا الطمع  
وقوله (١) :

ولستُ بصائمٍ رمضانَ طوعاً      ولستُ بآكلٍ لحمَ الأضاحي  
ولستُ بقاتمٍ أبداً أنادي      قيل الصبح حيّ على الفلاح  
ولكني شأثيرها شمولاً      وأسجد عند منبلج الصباح

وقوله (٢) :

لما رأونا والصليب طالما      ومآرَ صرّجيسَ وسمّا ناقما  
ويظهر أن الأخطل لم يعرف من مزاييا النصرانية إلا أنها تبيح الخمر ولا  
تفرض صوم شهر رمضان ؛ ورد في الأغاني أن عبد الملك بن مروان قال  
للأخطل يوماً : لم لا تسلم يا أخطل ؟ قال إن أنت أحلت لي الخمر ووضعت  
عني صوم رمضان أسلت ؛ فقال له عبد الملك : إن أنت أسلت ثم قصرت في  
شيء من الإسلام ضربت الذي فيه عنقك . وقال له مرة : ألا تسلم فتفرض  
لك ألفين في عطائك وتوصل بعشرة آلاف درهم ؟ قال فكيف بالخمر ؟  
قال وما تصنع بها ؟ وإن أولها لم وإن آخرها لسكر ، قال أما إن قلت ذاك  
فإن بينهما لمنزلة ما ملكك فيها إلا كلعقة من ماء الفرات بالإصبع ؛ فضحك  
عبد الملك .

ويرى الأستاذ نيكلسون صاحب تاريخ الأدب العربي (٣) أن نصرانية  
الأخطل لم تكن عن إخلاص وإيمان بل عن أهواء نفسية لأنها تبيح له الخمر ،  
ويستشهد متهمًا على نقواه بما رواه صاحب الأغاني قال : كانت امرأة الأخطل  
حاملًا - وكان متمسكًا بدينه - فمرّ به الأسقف يوماً ، فقال لها الحق به

(١) ديوان الأخطل ص ١٥٤ .

ان الأخطل ص ٣٠٩ .

فتمسحي به ، فعدت فلم تلحق إلا ذنب حمارة فتمسحت به ورجعت ، فقال لها :  
هو وذنب حمارة سواء .

ويرى الأب لامنس اليسوعي في الفصل الذي كتبه على الأخطل في دائرة  
المعارف الإسلامية أن هجاء جرير للأخطل أدل على نصرانية الأخطل من  
شعره نفسه ، وأنه لم يكن نصرانياً مستقيماً لأنه طلق امرأته وتزوج امرأة مطلقه .  
وفي ذلك يقول <sup>(١)</sup> :

كلافا على هم بيت كأنما يجنيه من مس الفرائش قروح  
على زوجها الماضي تنوح وإني على زوجتي الأخرى كذاك أنوح  
وعربية الأخطل أظهر كثيراً في شعره من نصرانيته ، فقد كان يحلف باللآت  
والعزى وهما صنان من أصنام العرب في الجاهلية ، ورد في الأغاني ج ٧  
ص ١٢٣ « أخبر شيخ من قريش قال : رأيت الأخطل خارجاً من عند عبد الملك ،  
فلما انحدر دنوت منه فقلت : يا أبا مالك من أشعر العرب ؟ قال هذان الكبان  
المتعارفان من بني تميم ( الفرزدق وجرير ) فقلت فأين أنت منهما ؟ قال : أنا  
واللات أشعر منهما » وورد أيضاً أن « عاصم بن شبل الحرابي سأل الأخطل عن  
هذا فذكر نحوه وقال : واللات والعزى » .

ويمدح الخليفة الأموي بحروبه للروم وانتصاره عليهم وإثخانته فيهم وهم نصارى ،  
من ذلك قوله : ( ديوان الأخطل ص ١٩ ) :

إليك أمير المؤمنين رحلتها على الطائر الميمون والمنزل الرحير  
الى مؤمن تجلو صفيحة وجهه بلابل نقش من هموم ومن كرب  
وفي كل عام منك للروم غزوة بعيدة آثار السنايك والسرب

وقوله : ( ديوان الأخطل ص ٢٠٤ ) :

فَلَتَ الرُّومَ حَتَّى شَذَّ مِنْهَا عَصَابُ مَا تَحَرَّزُهَا الْقُصُورُ

وقوله : ( ديوان الأخطل ص ٢١٨ ) :

وَإِنِ اتَّعَرَّضَ لِلْوَلِيدِ فَإِنَّهُ نَمَتْ إِلَى خَيْرِ الْفُرُوعِ مُضَارِبُهُ

وَمَا بَلَفَتْ خَيْلُ اسْرِيشَ كَانَ قَبْلَهُ بِحَيْثُ انْتَهَتْ آثَارُهُ وَمَحَارِبُهُ

وَتَضْحِي جِبَالُ الرُّومِ غَيْرَ آفَاجِيَا بِمَا أَشْعَلَتْ غَارَاتِهِ وَمَقَابِلُهُ

مِنَ الْغَزْوِ حَتَّى انْقَضَ كُلُّ ثِمِيلَةٍ وَحَتَّى انْطَوَتْ مِنْ طَوْلِ قَوْدِرٍ جَنَائِبُهُ

وللإسلام أثر في شعر الأخطل ، فقد كان يحلف بالكعبة والحرم وزمزم

والحج ومناسكه ، وبذكر الإسلام مقروناً بالعفة والتقوى ، وينصح للخليفة بأن

لا يقبل طاعة قيس لأنهم غير مخلصين في إسلامهم من ذلك قوله <sup>(١)</sup> :

وَلَقَدْ حَلَفْتُ بِرَبِّ مُوسَى جَاهِدًا وَالْبَيْتِ ذِي الْحَرَمَاتِ وَالْأَسْتَارِ

وقوله <sup>(٢)</sup> :

إِنِّي حَلَفْتُ بِرَبِّ الرَّاقِصَاتِ وَمَا أَصْحَى بِمَكَّةَ مِنْ حَجْبٍ وَأَسْتَارِ

وَبِالْهَدْيِ إِذَا احْمَرَّتْ مَذَارِعُهَا فِي يَوْمِ نَسْكِ وَتَشْرِيقِ وَتَنْحَارِ

وَمَا يَزْمِزِمُ مِنْ شُمُطٍ عُلْفَةٍ وَمَا يَثْرِبُ مِنْ عَوْثٍ وَأَبْكَارِ

وقوله <sup>(٣)</sup> :

وَقَدْ حَلَفْتُ بِمَيْمَنٍ غَيْرِ كَاذِبٍ بِاللَّهِ رَبِّ مَسْتَوْرِ الْبَيْتِ ذِي الْحَبِ

وَكُلِّ مَوْفٍ بَنَذَرٍ كَانَ يَحْمِلُهُ مَضْرُجٍ بِدِمَاءِ الْبَدَنِ مَخْتَضِبِ

(١) ديوان الأخطل ص ٧٨ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١١٩ .

(٣) ديوان الأخطل ص ١٨٤ .



وقوله (١) :

كَأَنَّ الْمُشْرِفِيَّةَ فِي ذِرَاءِ      وَفِي رِانِ الْحَجِيجِ لَهَا صَعِيرُ  
حَلَفَتْ بَيْنَ تَسَاقٍ لَهَا الْمَدَابِ      وَمِنْ حَلَّتْ بِكَعْبَتِهِ النَّدُورُ

وقوله (٢) :

لَقَدْ حَلَفَتْ بَيْنَ أَمْرِ الْحَجِيجِ لَهُ      وَالنَّاذِرِينَ دِمَاءَ الْبُذْنِ فِي الْحَرَمِ

وقوله (٣) :

يِطْرُنْ ذَا الشَّيْبِ وَالْإِسْلَامِ مَمْتُهُ      وَيَسْتَقْبِدُ لَهْنُ الْأُحْيِفِ الرَّوَقُ

وقوله (٤) :

فَإِنْ تَكُ قَيْسُ يَا بِنَ مَرْوَانَ بَابِمْتْ      فَقَدْ وَهَّاتْ قَيْسُ إِلَيْكَ مِنَ الْعَذْرِ  
عَلَى غَيْرِ إِسْلَامٍ وَلَا عَنْ بَصِيرَةٍ      وَلَكِنْهُمْ سَيَقُوا إِلَيْكَ عَلَى صُفْرِ  
وَلَا تَبِينَا خِلَالَةَ مُصْغَبٍ      فَتَحْنَا لِأَهْلِ الشَّامِ بَابًا مِنَ النَّصْرِ

وقد يقتبس من أي القرآن من ذلك قوله (٥) :

( فَاصْبِرُوا لَا يُبْرَى إِلَّا مَا كُنْتُمْ )      كَانْتُمْ مِنْ بَقَايَا أُمَّةٍ ذَهَبُوا  
وَالْآيَةُ ( فَاصْبِرُوا لَا يُبْرَى إِلَّا مَا كُنْتُمْ ) فِي سُورَةِ الْأَحْقَافِ .

\* \* \*

(١) ديوان الأخطل ص ٢٠٢ و ص ٢٠٤

(٢) ديوان الأخطل ص ٢٦٤ .

(٣) ديوان الأخطل ص ٢٦٠ .

(٤) ديوان الأخطل ص ١٣٣ .

(٥) ص ٣٨ .

فنون شعره

أحسن الأخطل في المدح ووصف الخمر والنساء ووصف الثيرات والخمر الوحشية ؛ فلقد قيل : إن الأخطل أمدح العرب ، وسئل جرير عنه فقال : كان أشدنا اجتزاءً بالقليل وأنعمنا للخمير والخمر .

كان هوى الأخطل السيامي مع بني أمية يرى أنهم أحق فريش بالخلافة وأجدر العرب بالملك ، واتفق أن قبيلة قيس التي حاربت بني أمية أغارت على تغلب قبيلة الأخطل فكان من الطبيعي أن يكون الأخطل مع بني أمية بحكم مصلحة نيلته ، يشيد بمدحهم ويمرضهم على أعدائهم ويرى أن نصرهم نصر لقبيلته ، كما أنه ينكر على كل من خرج عليهم كعبد الله بن الزبير وأخيه مصعب ، فلا عجب إذا جؤد في مدحهم للأسباب التي مررت ، ولأنه لقي من إحسانهم ما لا يمكن أن يلقاه من غيرهم .

كان الأخطل يمدح بني أمية بالشرف والكرم والحزم والقوة وشدة البطش في الحرب وصحة الحلم والعفو عند المقدرة ، وأنت لم حقا في الخلافة أخذوه وقاتلوا دونه وحافظوا عليه بسيوفهم ، مشيراً إلى أيامهم الكثيرة ووقائعهم العديدة في سبيل ذلك ، مدلاً بما لقبيلته من البلاء الحسن في نصرتهم قال <sup>(١)</sup> :

وقد نُصِرَت أمير المؤمنين بنا      لما أنك يطر الغوطة الخبر  
أضف الى ذلك الجود العميم وكثرة العطايا وإطعام الطعام وما إلى ذلك من الصفات التي اعتاد أهل البادية أن يمدحوا بها .

ولعل الأخطل لم يعتن بشيء من شعره كمنابته بهذا الباب ، فلقد روي عنه أنه قال لعبد الملك : أتيت في مدحتك « خَفَّ القطينُ فراحوا منك أو بكروا » <sup>(٢)</sup>

(١) ديوان الأخطل ص ١٠٥ .

(٢) ديوان الأخطل ص ٩٨ .

سنة . وشعره في المدح شديد الأمر قليل السقط حسن الديباجة شريف المعاني  
واضحها مهذب منقح من ذلك قوله <sup>(١)</sup> :

فأله لم يرض عن آل الزبير ولا  
بعاظمت أبا العاصي وهم نقر  
بيض مصاليت أبناء الملوك فلان  
إن يملحوا عنك فالأحلام شيتهم  
كانهم عند ذاكم لبس بينهم  
كانوا موالى حق يطلبون به  
إن بك للحق أسباب يمد بها  
هم صموا لابن عفان الإمام وهم  
حربا أصاب بني العوام جانبها <sup>(٢)</sup>  
وقوله <sup>(٣)</sup> :

نفسى فداء أمير المؤمنين إذا  
مفترش كافتراش الليث ككلمة  
في نعمة من قريش يعصبون بها  
محدث على الحق عيافو الخنا أثف  
شمس العداوة حتى يستقاد لهم  
لا يستقل ذرو الأضغان حربهم  
أبدى التواجد يومًا عارم ذكر  
لوقمة كائن فيها له جزر  
ما إن يوازى بأعلى نبتها الشجر  
إذا ألت بهم مكروهة صبروا  
وأعظم الناس أحلاما إذا قدروا  
ولا يتين في عيدانهم خور

(١) ديوان الأخطل ص ٣٨ .

(٢) التنب : الشوك والقتل .

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب « جاحما » والجاحم : الجمر الشديد الاشتعال  
والجاحم من الحرب : مظهرها وشدة القتال في مركبها يقال أصطلى فلان  
بجاحم الحرب . . . . .

(٤) ديوان الأخطل ص ١٠٣ .

'مُ' الدين يباروت الرياح إذا  
 بني أمية نِعْمَاكُمْ بحلة  
 بني أمية قد ناضتْ دونكم  
 أخست عنكم بني التجار قد علمت  
 حتى استكانوا وهم مني على مضض  
 بني أمية إني ناصح لكم  
 إن الضئيلة تلقاها وإن قدمت  
 وقوله (١) :

المتعمون بنو حرب وقد حَدَّتْ  
 قومٌ إذا حاربوا شدوا مآزرهم  
 وقوله (٢) :

ونسي تمبني العراق وأهله  
 أبوك أبو العاصي عليكم تعظفت  
 أبي أن يكون التاج إلا عليكم  
 بكم أدرك الله البرية بعدما  
 وقوله (٣) :

لا يسمع الجهلُ يجري في تدبيرهم  
 تمتْ جدودهمُ والله فضلمهم  
 'مُ' الدين أجاب الله دعوتهم

ولا أمية في أخلاقها القند  
 وجدَّ قومٍ سوامٍ خاملٌ نكد  
 لما تلاقى نواصي الخيل فاجتلدوا

(١) ديوان الأخطل ص ١١٩ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٢٢ .

(٣) هو بشر بن سروان ولاء أخوه عبد الملك إمرة العراقيين .

(٤) ديوان الأخطل ص ١٧٢ .



ليست تنال أكف الناس بسطتهم وليس ينقض مكر الناس ما عقدوا  
قوم إذا أنعموا كانت فواضلهم سيباً من الله لا من ولا حد

\* \* \*

أما وصفه الخمر فجيد بالغ ، سبق به جميع من تقدمه من الشعراء كالأعشى  
وأبي محجن الثقفي ، وخلا له الجو في عصره لأن الشعراء الإسلاميين كالفرزدق  
وجرير وكثير وذي الرمة لم يصفوا الخمر تخرجاً وتأنساً ، أما هو فقد كان مذهباً  
لا يخرج من تماطيلها ووصفها لأنه نصراني بل كان يستعين بها على فرض الشعر  
وإنشاده وأصبح وصفه لما أعظم خصائصه التي امتاز بها .

يصف الأخطل الخمر بدقة وبراعة واستقصاء ، فيصور يريقها وتوهجها في  
الكاس ، وما يطفو على وجهها من الحب ، ويسمك هديرها وما ينفور من  
رشاشها ، ويصف رائحتها وطعمها وديبها في الأعضاء وما تبعثه في الشارب من  
النشوة والأريحية . ويحلو له التحدث عنها والتغني بها فيسلسلها منذ كانت عنقيد  
في الكرم على شاطئ الفرات ، وكيف تعهد لها الأكرة بالسقي إلى أن قطفت  
وعصرت وعنت في دنائها وطال عليها الأمد ونسج عليها العنكبوت وتغالي بها  
التجار وتنافس بها المتنافسون فحملت إلى الأقطار النائية . ويتناول بالوصف  
أيضاً زقاقها ودنانها وزجاجاتها وكؤوسها ويتفنن في تصوير مجالسها وشرابها وما  
فيها من قينة وساق وشارب ملتغ ، ويعجبه بحاسة وصف السكران والمربذين  
في فتور أجفانهم وجليجة ألسنتهم وتحاذل أعضائهم وإسرافهم على أنفسهم في معاورة  
الخمرة . ولقد لمع الأخطل بالخمر وما يتصل بها فذكرها في مناسبات شتى  
في كثير من قصائده فتارة يفتجح بها ، وأخرى يشب إليها وثباً ، وطوراً  
يذكر ما اعتراه من القهول حين فارق أحبابه فيشبه نفسه بالشارب الثمل فيجد  
مخرجاً للإفاحة بنعوتها ، وحيناً يتنخر بمطاطاتها مع ندمائه وأصحابه ؛ كل ذلك  
براعة فائقة وأسلوب أخاذ وتحيل جميل وتشبيه بديع وطبع مؤات ولعل إحسانه

في هذا الباب يفوق إحسانه في جميع الأبواب التي قال الشعر فيها ، والشواهد على ذلك كثيرة منها قوله <sup>(١)</sup> :

صريعٌ مدام يرفع الشربُ رأسه      ليحيا وقد ماتت عظامٌ ومفصلٌ  
تهاديه أحياناً وحيناً تجره      وما كاد إلا بالحشاشة يعقلُ  
إذا رفعوا عضواً تحامل صدره      وآخر مما نال منها مخبلٌ  
وجاءوا بيسانيةً في بعدما      يعقلُ بها الساقى الذئ وأسهلُ  
تمر بها الأيدي سديحاً وبارحاً      وتوضع بالهمحى وتحمَلُ  
وتوقف أحياناً فيفصل بيتنا      غناءً مغنٍّ أو شواذٍ مرعبلُ  
فلتدت لمرتاح وطابت لشاربٍ      وراجعتي منها مراحٌ وأخيلُ  
فما لبستنا ندوةً لحقت بنا      توابعها مما نُعلُّ ونهَلُ  
تدبُّ ديباً في العظام كأنه      ديب نال في قفا يتهيلُ  
فقلت اقتلوا عنكم براجبنا      فأطيب بها مقتولةً حين نُقتلُ  
رَبَّتْ وربا في تجرها ابن مدينةٍ      يظل على مسعاته يتركَلُ  
إذا خاف من نجم عليها ظمأةٌ      أدبٌ إليها جدولاً ينسلُ

وقوله <sup>(٢)</sup> :

إذا ما ندبني طئي ثم طئي      ثلاث زجاجات لمن هديرُ  
جعلتُ أجر الذيل زهواً كأنني      عليك أمير المؤمنين أميرُ

وقوله <sup>(٣)</sup> :

وكأسٍ مثل عين الديك صرفٍ      تنسي الشاربين لها العقولا

(١) ديوان الأخطل ص ٢ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٥٤ .

(٣) ديوان الأخطل ص ٣٧١ .

إذا شرب الفقى منها ثلاثاً      بغير الماء حاول أنت يطولا  
مشى قرشبة لا شك فيها      وأرخى من مآزره الفضولا  
وقوله (١) :

ترى الزجاج ولم يُطْمَثْ لطيف به      كأنه من دم الأجواف مختضب  
حتى إذا اقتضى ماء المزن عذبتها      راح الزجاج وفي ألوانه صَبَبُ  
تنزو إذا تشبها بالماء مازجها      تَزَوُّ الجنادب في رمضاء تلتهب  
راحوا وهم يحسبون الأرض في فلك      إن صرعوها وقت الراحة والركب

\* \* \*

ومما جود به الأخطل وصف الثيران والجر الوحشية فانه يصورها صورة  
واضحة متحركة في أشكالها وألوانها ومسارحها ومرامتها ، ويصف صيدها وصفا  
دقيقا فيربك معركة حامية بينها وبين كلاب الصيد الضاربة التي تطاردها ،  
وكيف يهيج الثور فيكر عليها مستبلا فينال منها بقرنيه ما ينال الفارس برمح  
من خصه ، الى ما هنالك من المشاهد المتتابعة في مثل تلك الوقائع ، وهذه  
الصورة أثر عميق في مخيلة الأخطل فانه كررها غير مرة في شعره ، وهي تشبه  
كثيراً أو هي مأخوذة من الصورة التي رسمها النابغة الذبياني لثور الوحش في  
قصيدته الرائية التي أولها :

عرجوا فحبوا لنعم دمنة الدار      ماذا تحيون من نوى وأحجار  
والأخطل يترسم خطى النابغة في كثير من مناحي شعره . وإكثار الأخطل  
من وصف الوحش أثر عميق من آثار البادية في نفسه ، ولفته في هذا الباب  
أجزل ، وأسلوبه بدوي ، وقوافيه مكينة رصينة . من ذلك قوله (٢) :

(١) ديوان الأخطل ص ٣٧٨ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١١٤ .

... نبات في جنب أرطاة تكفته ريج شامية هبت بأطار

يحول ليته والعين<sup>(١)</sup> تضربه منها بنيت أجش الرعد نيار<sup>(٢)</sup>

إذا أراد بها التضيض أرقه سيل يدب يهدم الترب موار

كأنه إذ أضاء البرق بهجة في أصفهانية<sup>(٣)</sup> أو مصطلي فار

أما السراة فمن دياجة لتي<sup>(٤)</sup> وبالقوائم مثل الوشم بالقصار

حتى إذا انجذب عنه الليل وانكشفت سماؤه عن أديم مضج عار

آسن<sup>(٥)</sup> صوت قنيس إذ أحس بهم كالجن يهفون من جرم وأنمار

فانصاع كالكب الدري مبعته غضبان يخلط من مفعج وإحضار

فأرسلوهن يذرين التراب كما يذري سبايح قطن مدف أوتار

حتى إذا قلت نالته سوابقها وأرهقه بأنياب وأظفار

أنهى إليهن عيناً غير غافلة وطعن مختقر الأقوات كرا

فغفر الضاريات اللاحقات به عفر الغريب قداحا بين أيسار

وكرر الأخطل هذه الصورة في عدة قصائد من شعره تجددها في ديوان الأخطل ص ١٣٨ و ص ١٦٩ و ص ٢٣٠ و ص ٢٦١ وكلها مأخوذة من الصورة التي رسمها النابغة الذبياني في قصيدته الرائية التي سبقت الإشارة إليها . أما البادية فإن روحها شائعة في جميع شعره ومع ذلك فقد خصها بالوصف في كثير من قصائده ولا عجب إذا جوّد فأنه ابنها ، ومن شعره سيف وصف القطا في البادية قوله<sup>(٦)</sup> :

(١) العين : السحاب .

(٢) النيار : الشديد الانصباب .

(٣) أي حلة أصفهانية .

(٤) أي شديد البياض .

(٥) الضير من آسن لكلاب . ومن أحس قنور . وقوله بهم : أي الصيادين من فيلتي

جرم وأنمار .

(٦) ديوان الأخطل ص ٢٤٧ .



... على آجنٍ أبقت له الريحُ دمنةً  
إذا صدرت عنه حمامٌ تركته  
تراها إذا راحت رواءً كأنها  
تأوَّبُ زُغْبًا بالفلاة تركنها  
إذا نهبت الروافدُ بالقرى  
يفهت قبضي الفراخ كأنما  
ثنين عليه الريش حق تلاحت  
فطارت شلالاً وأبذعرت كأنها  
وتناول بالوصف السفن التي كان يراها بالفرات فقال <sup>(٤)</sup> :

ففارقت الخليط على سفينـ  
تري الملاح محتجزاً بليفـ  
إذا التبان قلص عن مشبحـ  
بعج الماء تحت مسخراتـ  
يعمن على كلاكارت فيه  
وأما اضطرهن إلى مضيقـ  
تتابع صرمة الوحدي تأوي  
دجنٌ بحيث تنسف <sup>(٥)</sup> المطايا  
إذا ألقوا مراسيهن حلوا  
يشقُّ بهن أمواجاً صعباً  
يوئمٌ بهن آجاماً وغاباً  
صدفن ولم يردن له عتاباً  
يصكُّ القارَ والخشب الصلاباً  
ولو يزجي إليه الفيلُ هاباً  
وموج الماء يطرد الحباباً  
لأولاها إذا الراعي أهاباً  
فلا بقاً يخفن ولا ذباباً  
ديب السي يتندر النقباباً <sup>(٦)</sup>

\* \* \*

- (١) الحتم : الجرار الخضر .  
(٢) بريد « قبضا » والقبض قشر البيض .  
(٣) طارت شلالاً : أي متفرقة ، وأبذعرت : أمرعت في تفرقها . وشع  
أي تفرق هارباً .  
(٤) ديوان الأخطل ص ٥٢ .  
(٥) تنسف : تتباعد .  
(٦) النقباب : الطريق في التلطف .

وللأخطل في الهجاء قدم راسخة شبّ عليه واكتهل وشاب وكان من أول ما قال من الشعر وهو صبي إذ هجا كعب بن جعيل شاعر تغلب فقال :

نَمِيتَ كعباً بشر العظام      وكان أبوك يسمي الجمل  
وإنّ محلك من وائل      محل القراد من أمت الجمل

وبالهجاء نال الخطوة عند يزيد بن معاوية ، إذ هجا له الأنصار ، ثم عند خلفاء بني أمية بيهجائه خصومهم . وهو أحد الشعراء الذين طالت ألسنتهم وجعلوا الهجاء من أهم أبواب الشعر وأمضى سلاح يتخذه الشاعر في كل أغراضه ؛ ولقد لج الهجاء بينه وبين جرير زمناً طويلاً ، وكان من قادة جيش الشعراء الجرار الذين هاجموا جريراً بيهجائهم فظهر عليهم جرير وانهزموا أمامه ولم يثبت له منهم إلا الفرزدق والأخطل ولم يكف لسانهما عنه إلا الموت . وسبب تهاجي جرير والأخطل أن الأخطل سمع بالفضجة التي كانت قائمة حول الفرزدق وجرير وتهاجيها واتفاق الناس على تقديمها واختلافهم في أيهما أشعر وروايتهم لتناقضها ، فقال لابنه مالك وهو أكبر ولده انحدروا إلى العراق حتى تسمع منها وتأتيني بخبرهما ، فانحدروا مالك حتى لقيهما وسمع منهما ثم أتى أباه ، فقال له كيف وجدتهما ؟ قال وجدت جريراً بغرف من بحر ، ووجدت الفرزدق بنعت من صخر . فقال الأخطل : الذي بغرف من بحر أشعرهما ، وقال بفضل جريراً على الفرزدق <sup>(١)</sup> :

إني قضيت قضاء غير ذي جنف      لما سمعت ولما جاءني الخبر  
أنت الفرزدق قد شالت نعمته      وعصّه حية من قومه ذكر

فلما قدم الأخطل على بشر بن مروان في الكوفة بعث إليه قوم الفرزدق يهدايا وقالوا له : لا تمن على شاعرنا ، واهج هذا الكلب الذي يهجو بني دارم ،

فإناك قد قضيت على صاحبنا ، فقل أياتنا واقض لصاحبنا عليه فقال الأخطل قصيدة أولها <sup>(١)</sup> :

أجرير إنك والذي تسمو له      كأسيقة تخرت بحدج حصان  
وقال جرير يرد حكومة الأخطل في قصيدة طويلة أولها :  
لمن الديار يبرقة الرياح      إذ لا نبيع زماننا بزمان  
وهي طويلة بقول فيها :

ياذا الغباوة إن بشراً قد نفى      أن لا يجوز حكومة النشوان  
ثم استطار بينهما المجداء :

وروى صاحب الأغاني « أن رجلاً من بني شيبان جاء إلى الأخطل فقال له :  
إنا وإن كنا بحيث نعلم من اقتراق العشرة واتصال الحرب والعداوة تجمعنا  
ريعة ، وإن لك عندي نصحاً ؛ فقال هاته فما كذبت ؛ فقال إنك قد هجوت  
جريراً ودخات بينه وبين الترزوق وأنت غني عن ذلك ، ولا سيما أنه يبسط  
لسانه بما ينتقبض عنه لسانك ، ويسب ريعة سباً لا تقدر على سب مضر بمثله ،  
والملك فيهم والنبوة قبله ، فلو شئت أمسكت عن مشاركته ومهارته . فقال صدقت  
في نصحك ، وعرفت مرادك ، وصلتك رحم ، فوالصليب والقربان لا تخلفن  
إلى كليب خاصة دون مضر بما يلبسهم خزبه ويشملهم عاره ، ثم اعلم أن العالم  
بالشر لا يبالي وحق الصليب إذا مر به البيت العائر السائر الجيد أم لم قاله  
أم نصراني » .

وهكذا كان فقد تخلص إلى كليب دون أن يمس مضر فاجتمع من نهاجيها  
تقائض طبعت في ديوان على حدة .

وهجاء الأخطل على قلة إقذاعه وضيق مضطربه مرة لا ذع ، هجا قديماً وقبيل

من مضر ومن مضر قریش وفيهم النبوة والخلافة فتصرف تصرف حاذق لبق  
 وبلغ ما أراد ، وحجا جريراً وانحاز إلى الفرزدق ، وجرير ابن عم الفرزدق كلاهما  
 تبعي من مضر . وكان جرير يستريح من هنك حرمان الأخطل ما لا يستريحه  
 الأخطل في الرد عليه ، ومع ذلك فقد أحسن التصرف وثبت ولم يتقهقر .  
 وطريقته في الهجاء أن يقذف المهجو وبئال منه ، ويذكر مخازي قبيلته ويرميها  
 باللؤم والجبن والشح وسقوط المروءة والدناءة ، وبغيرها الأيام التي كانت عليها ،  
 وقد بنال من نساء القبيلة فيجملن قبيحات قدرات غير مصونات ، ويتخذ لذلك  
 صوراً فيها حذق وفن ، ويستعين بالتهكم والسخرية ، ويخلق المعاييب والمساوي ،  
 والتناقض والمثالب ، وتراه إلى جنب ذلك يغلو بالفخر بقيلته ، فينوه بآسها  
 ويشيد بفضائلها وينسب إليها كل مكرمة ، ويوازن بينها وبين قبيلة المهجو  
 — والميزان يده — فترجع الأولى ونشيل الثانية ، والأمثلة على ذلك كثيرة  
 منها قوله <sup>(١)</sup> :

|                                               |                                          |
|-----------------------------------------------|------------------------------------------|
| أما كليب بن يربوع فليس لهم                    | عند التفارط <sup>(٢)</sup> إيراد ولا صدر |
| مُخَلَّفُونَ وَيَقْضِي النَّاسُ أَمْرَهُمْ    | وهم يغيبون في عُمَاءٍ ما شعروا           |
| بِشِّ الْمَحَاةِ وَبِشِّ الشَّرْبِ شَرُّهُمْ  | إذا جرى فيهم المَزَاةُ والسَّكْرُ        |
| قَوْمٌ أَنَابَتْ إِلَيْهِمْ كُلُّ عَجْزِيَّةٍ | وكل فاحشة سُبَّتْ بِهَا مَفْرُ           |
| الْأَكْلُونِ غَيْثَ الزَّادِ وَحَدَمُ         | والسائلون بظهر الغيب ما انخير            |
| ثُمَّ الْإِبَابُ إِلَى صَوْدٍ مَدْنَةٍ        | ما تستحم إذا ما احتكت الثَّغْرُ          |
| وَأَقْسَمَ الْمَجْدُ حَقًّا لَا يَخَالِفُهُمْ | حتى يخالف بطن الراحة الشعر               |

(١) ديوان الأخطل ص ١٠٩ .

(٢) التفارط : التقدم في طلب الماء .



وقوله <sup>(١)</sup> :

ما زال فينا رباطٌ الخيل معلّمةً      وفي كليبٍ رباط الدل والعارِ  
النازلين بدار الدل انت تزلوا      وتستريح كليبٌ محرم الجارِ  
والظاعنين على أهواء نسوتهم      وما لهم من قديمٍ غير أعيار <sup>(٢)</sup>  
قومٌ إذا استنبح الأضيافُ كلبهم      قالوا لأهمهم بولي على النار  
لا يثأرون بقتلام إذا قتلوا      ولا يكرؤون يوماً عند إجمار <sup>(٣)</sup>  
ولا يزالون شتى في بيوتهم      يسمون من بين ملهوفٍ وفرار

ومثل هذا المجهاء تجده في ص ٥٠ و ٨٩ و ٢٧٣ و ٢٧٥ من ديوانه ٤ وفي بعضه ينتصر للفرزدق فيمدح قبيلته مغايظةً للجرير .

ومما يجب التنبيه إليه أن الأخطل من أقل الشعراء المجائنين إقذاً في العصر الأموي حتى قال هو عن نفسه : « ما هجوت أحداً قط بما تستحي العذراء » أن تنشده أباهما » وقال عمر بن شبه : « كان الأخطل أخبثهم هجاء » في عفاف عن الفحش » فوقر في النفوس أن الأخطل لا يقذع ولا يفتش في هجائه ، ولكن الواقع أنه أقل إقذاً وإفحاشاً من غيره ، ومن هجائه الذي تستحي العذراء وغير العذراء أن تنشده قوله <sup>(٤)</sup> :

فلا تدخل بيوت بني كليب      ولا تقرب لهم أبداً رجلاً  
تري منها لوامع مبرقات      يكدن ( يئنان ) <sup>(٥)</sup> بالحدق الرجالا  
قصيرات الخطى عن كل خير      إلى السوات مسمعة رجلاً

(١) ديوان الأخطل ص ٢٢٤ .

(٢) الأعيار : جمع عار .

(٣) الإجمار : الإلهاء والاضطرار .

(٤) ديوان الأخطل ص ١٦٥ .

(٥) حدقنا شكاة الكاف من هذه الكلمة .

وقوله <sup>(١)</sup> :

خنافس أدجت لميت سوء      ورثن فراش زانية وزات  
وما أمُّ ربوت على يديها      بطاهرة الثياب ولا حصان  
كان عجانها لحبا جزور      تحسر عنها وضر الجرات

وقوله <sup>(٢)</sup> :

وما تركت أسيافتنا حين جرّدت      لأعدائنا قيس بن عيلان من عذر  
وقد عرّكت يابني دُخاناً فأصبجا      إذا ما أحرألاً <sup>(٣)</sup> مثل باقية البظر

وقوله يهجو امرأة من قومه هجته اسمها الدلاء <sup>(٤)</sup> :

ألا أبلغ أبا الدلاء عني      بأن سنان شاعركم قصير  
فإن يطعن فليس بذئ غناء      وإن يطعن فطعنه يسير  
متى ما ألفه ومعى سلاحي      يخرّ على قتاه لا يحير

وقوله <sup>(٥)</sup> :

هجاني المتنات أبنا جُعيل      وأيُّ الناس يقتله الهجاء  
ولدت بعد إخوتكم من أمت      فهلاً جثتم من حيث جاءوا  
وقال له كعب بن جعيل <sup>(٦)</sup> :

« ويلٌ لهذا الوجه غب الجمه »

فقال الأخطل :

« فقال <sup>(٧)</sup> كعب بن جعيل أمه »

(١) ديوان الأخطل ص ١٩٢ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٣٢ .

(٣) احزأل : ارتفع .

(٤) الأغاني ج ٢ ص ١٧١ .

(٥) الأغاني ج ٧ ص ١٦٢ .

(٦) خزائن الأدب لبغدادي ج ١ ص ٢٢٠ .

(٧) حذت همزة الكاف .

وهناك أمثلة أخرى من هذا النوع تجدها في ديوانه ص ١٦٦ و ٣١٩ ٦٢٨٦ .

\* \* \*

وللاخطل غزل عذب يفتح به كثيراً من قصائده ، وهو غزل يتم بحملته على نفس مرحلة طروبة ميالة إلى اللهو والصبوة ، خبيرة بأخلاق الفواني وأهوائهن ؛ والأخطل في نسيبه ونشيبه يكشف الغطاء عن كيد النساء ويحل طلاسم محرمين ويبدل على حباثلن شأن من طالت صحبت له فقتلن علماً كما قتلته حبا ؛ وهو إلى ذلك مدل بشبابه وسيلته إليهن وشفيعه عندهن ، فإذا جَلَّه الشيب وأصبح يوقر ولا يُحِب — وهو القائل :

وإذا دعوتك عمه " فإنه نسبٌ يزيدك عندهن خيالا —  
استعاد ذكرياته العذبة الشجية بنفحة مملوءة تحسراً وتلفاً . ومن جيد غزله قوله (١) :

|                           |                                |
|---------------------------|--------------------------------|
| ما إن رأيت كمكرهن إذا جرى | فينا ولا كجالمهن " حبالا       |
| المهديات لمن هوين مسبة    | والمحسنات لمن قلين مقالا       |
| إن الفواني إن رأيتك طاويا | " برودة الشباير طوين عنك وصالا |
| وإذا وعدتك نائلا أخلفه    | ووجدت عند عدايتهن مطالا        |

وقوله (٢) :

|                           |                          |
|---------------------------|--------------------------|
| وإذا هممن بغدرة أزمعنها   | خلفاً فليس وصالمهن بدوم  |
| ورأين أني قد علتي كبرة    | فالوجه فيه قَصْرٌ وسُهوم |
| وطوين ثوب بشاشه أبلينه    | فلهن منك هاهن وهموم      |
| ولقد يكنن إلي صوراً امرأة | أيام لوت غداثري يحموم    |
| ولقد أكون من الفتاة بمنزل | فأيت لا حرج ولا محروم    |

(١) ديوان الأخطل ص ٤٢ .

(٢) ديوان الأخطل ص ٨٣ .

وقوله <sup>(١)</sup> :

'يبرقن بالقوم حتى يحتلبنهم'  
يا قاتل الله وصل الغانيات إذا  
أعرضن لما حتى قومي موثرها  
ما يرعوين إلى داعٍ حاجته  
ورأين ضعيف حين 'يختبر'  
أيقن أنك من قد زها الكبير  
وأبيض بعد سواد اللمة الشعر  
ولا لمن إلى ذي شبة وطر

وقوله <sup>(٢)</sup> :

وقد أكون عميد الشرب نُسَمَنا  
من القيان هتوف طالما رككت  
فبان مني شبابي بعد لدته  
إذ لا أطاوع أمر العاذلات ولا  
تجأه نسمع في ترجيعها سخلا  
بفتية يشتبهون اللهو والغزلا  
كأنما كان ضيقاً نازلاً رحلا  
أبقي على المال إن ذو حاجة سالا

وقوله <sup>(٣)</sup> :

وقد أحدثت أروى وهي خالية  
لبست تداويك من داء تخامره  
كان قارة مسك غار تاجرها  
على مقبل أروى أو مشمعة  
فلا الحديث شفانيتها ولا النظر  
أروى ولا أنت عما عنده قير  
حتى اشتراها بأغلى سعرها التجير  
يعلو الزجاجة منها كوكب خصر

ومثل ذلك أبيات تجدها في ديوانه ص ١٤٦ وله قصيدة قسمها بين الغزل  
والفخر أولها :

طرق الكرى بالغانيات وربما طرق الكرى منهن بالأهوال  
ذكر بها الطيف ووصف محاسن محبوبته وصفا حسنا تجدها في الديوان ص ٣٢٢ .

\* \* \*

(١) ديوان الأخطل ص ٩٩ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٤٢ .

(٣) ديوان الأخطل ص ٢٥٢ .



والأخطل فخور بنفسه ولكنه بقيته أشد فخراً ، وله شعر في الفخر غير قليل ولا سيما في النقائص ، فقد كان يهجو جريراً ويرمي قبيته بكل تقبصة ، ويدعي كل مكرمة تغلب فيفتخر بكرم أصلها وشدة بأسها ، ويذكر أباهما ووقائعهما في العرب وقد سبقت الإشارة الى ذلك . ومن فخره قوله <sup>(١)</sup> :

ونحن رفنا عن سُلُولِ رماحنا وعمداً رغبتنا عن دماء بني نصر

ولما تبيننا ضلالة مُصْعَبٍ فتحنا لأهل الشام باباً من النصر

سمونا بمرنين أشم وعارضين لنمنع ما بين العراق الى البشير

فأصبح ما بين العراق ومنبج تغلب تردى بالردينية السر

ولم يرو عنه في الرثاء إلا أربعة أبيات رثى بها يزيد بن معاوية . وله في الأدب والحكمة أبيات سارت مسير المثل لصحة معانيها وحسن سبكها ولكنها قليلة منها قوله <sup>(٢)</sup> :

والناس مهمم الحياة وما أرى طول الحياة يزيد غير خبال

وإذا افتقرت الى الذخائر لم تجد ذخراً يكون كصالح الأعمال

وقوله <sup>(٣)</sup> :

وإن امرأة لا ينتهي عن غوايب إذا ما اشتتها نفسه لجهول

وقوله <sup>(٤)</sup> :

لن يرجع الشيبُ شاباً ولن يجدوا عدلَ الشباب لهم ما أورد العودُ

إن الشباب محمودُ بشاشته والشيبُ منصرفٌ عنه ومصدود

(١) ديوان الأخطل ص ١٣٢ .

(٢) ديوان الأخطل ص ١٥٨ .

(٣) ديوان الأخطل ص ٢٥٨ .

(٤) ديوان الأخطل ص ١٤٧ .

وقوله (١) :

حتى استكانوا وهم مني على مضضٍ      والقول ينفذ ما لا تنفذ إلا ويرُ  
إن الضفينة تلقاها وإن قدمتُ      كالعرُّ يكن حيناً ثم ينتشر

\* \* \*

وبعد فالشائع المنعارف أن الأخطل مع الفرزدق وجريير طبقة واحدة ، وأنهم  
أشعر الإسلاميين ، ولكل واحد من هؤلاء جماعة يقدمونه ويتعصبون له . ولكن  
هناك جماعة من النقاد يرون أن الأخطل دون الفرزدق وجريير ولا يقرنونه بهما ،  
ويقولون إن قبيلة الأخطل رفعت من شأنه وأزله فوق منزلته لقلة الفحول من  
الشعراء فيها ، وقديماً عرفت تغلب بالإفراط بتجديد شعرائها كما فعلت بعمر  
ابن كلثوم قبل الأخطل فروت قصيدته التي أولها :

ألا هي بصحنك فاصبحنا      ولا تبقي خمور الأندرينا

وتناشدها وتغنى بها كبار التغليين وصغارهم حتى هجوا بذلك وقيل فيهم :

ألمى بني تغلب عن كل مكرمةٍ      قصيدةً قالها عمرو بن كلثوم  
يروونها أبداً مذ كانت أولم      بالرجال لشعر غير مشوم

وبدل على قلة الفحول في تغلب قول الفرزدق بعد أن مات صديقه الأخطل (٢) :

أمسى لتغلب من نعيم شاعرٍ      يرمي القبائل بالقصيد الأثقل

إذ غاب كعب بني جُعيل عنهمُ      ونثر الشعراء بعد الأخطل

يتباشرون بموته ووراءهم      مني لهم قطع العذاب المرسل

(١) ديوان الأخطل ص ١٠٥ .

(٢) ديوان الفرزدق ٢ / ٧٠٨ .

وروى المرزباني في الموشح ص ١٣٨ عن بشار بن برد أنه قال :  
 « والله ما كان الأخطل مثل جرير والفرزدق ، ولكنها كانا من مضر ،  
 فكهرت ربيعة ألا يكون منها مثلها فتعصبت له ورفعت منه » .  
 وقال صاحب الأغاني <sup>(١)</sup> : « والفرزدق مقدم على الشعراء الإسلاميين هو  
 وجرير والأخطل ، فأما قدماء أهل العلم والرواة فلم يسووا بينهما وبين الأخطل  
 لأنه لم يلحق شأوهما في الشعر ، ولا له مثل ما لهما من فنونه ، ولا تصرف  
 كتصرفهما في سائر ، وزعموا أن ربيعة أفرطت فيه حتى ألحقت بهما » .

خليل مردم بك

—————

## بدء الأدب الحديث

إذا لم يبلغ الأدب في القرن الثامن عشر ما بلغه في القرن التاسع عشر من القوة والنضج فليس معنى هذا أن القرن الثامن عشر لم يظهر فيه أثر أو شعر فالجبرتي مثلاً صاحب التاريخ المشهور ولد في منتصف القرن الثامن عشر وفي لبنان والشام وربما في غيرهما من بلاد العرب كالعراق ونحوه ظهر شيء من الشعر ولكن من الثابت أن هذا كله كان ضعيفاً فالشعر كان أكثره في تهنئة أو رثاء أو مدح أو في بعض الوصف ، تكاد الشاعرية تموت فيه وتغلب عليه صنعة لفظية .

وقد يكون من جملة الأسباب في ضعف الأدب في تلك الأيام بحسب رأي بعض المؤرخين قلة المدارس على أنه قد نشأت كتائب ومدارس صغيرة في الشام أو لبنان أما في مصر فقد كان فيها الأزهر ولكن الكتب التي كانت تدرس فيه كانت تقوض في العقائد والتوحيد والتصوف والنحو والصرف فالأدب على الشكل الذي تفهمه اليوم لم يكن له ظل .

وكما كانت المدارس قليلة كانت الكتب قليلة فالمخطوطات كانت بدلاً من المطبوعات لأن المطابع لم تكثر إلا في القرن التاسع عشر ولما جاء نابليون مصر جاء بأدوات مطبعة ولكنها لم تطبع كتباً ذات شأن .

على الرغم من ضعف الأدب وقلة المدارس والكتب ظهر كتاب في دواوين الحكومات في مصر والشام ولبنان كانوا يتولون الإنشاء على أيام الجزائر والأمير الشهابي ومحمد علي وابنه إبراهيم .



## متى نشأ الأدب الحديث ؟

نشهد في هذا العصر حيرة في تحديد أولية الأدب الحديث لا بد من الإشارة إليها قبل التعرض للموضوع .

سير بنا قريباً أن الأدب الحديث وفقاً لما قرره طائفة من المؤرخين ظهر بظهور نابليون في مصر أي في آخر القرن الثامن عشر وأول القرن التاسع عشر ولكن بعض المفكرين لم يروا لنابليون فضلاً في ذلك وإنما ردوا الفضل كله في بدء الأدب الحديث الى محمد علي وحده ، ثم وقع الانقلاب الأخير في مصر وحدثت النقلة على محمد علي وأمرته فتزعت بعض الأقلام الى تصوير محمد علي في أقبح صورة بحيث جعلوه لا فضل له في النهضة الحديثة وعلى هذا نكاد نضيق في مهاب مختلفة من الآراء على انا متعاج موضوعنا في عزلة عن هذه المهاب على قدر الامكان .

نرجع الى سؤالنا : متى نشأ الأدب الحديث ؟

ليس الجواب عن ذلك سهل لأن الأدب الحديث نما في بيئات مختلفة نما في مصر ولبنان والشام والحجاز واليمن والعراق ، هذا اذا جاوزنا اقليمية فليس من الهين الإحاطة بميلاد الأدب في هذه البلاد كلها على أن النهضة بدأت في الشام ولبنان ومصر على نحو ما ذكره جبري زبدان وامدت منها الى سائر الأطراف ، ففي كل بقعة من هذه البقاع آثار من الأدب في النثر والشعر ولكن ليس من اليسير الكلام على هذه الآثار كلها ففي بعضها تعوزنا أمور كثيرة تعيننا على التوضيح وكيف كانت الحال لا بد قبل الشروع في دراسة الأدب الحديث من معرفة أوليته .

اعتاد أصحاب التاريخ الأدبي أن ينطلقوا في تحديد تاريخهم من أمر معين قد يكون هذا الأمر في بعض الأحوال ظهور دين جديد ، فإذا رجعنا الى

أدبنا القديم وجدنا أن ظهور الإسلام كان بدء أدب جديد في العرب  
قال ابن فارس في كتابه الصحاح :

« كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم  
ونسائهم وقرابينهم فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ونسخت  
ديانات وأبطلت أمور وقلقت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر زيادات  
زبدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت ففنى الآخر الأول » .

من هذا يتبين لنا أن الإسلام نقل العرب من حال إلى حال ، نقل تفكيرهم  
وشعورهم وعواطفهم وعاداتهم وأخلاقهم فخلب لهم تفكيراً جديداً وشعوراً جديداً  
وعواطف جديدة وعادات جديدة وأخلاقاً جديدة فكان لابد لهذه الحياة  
من صيغ تفرغ فيها صورها ، هذه الصيغ الحديثة كانت بدء أدب حديث  
في العرب .

قد يكون هذا الأمر أظهر الأمور في تاريخ أدبنا وإذا شئنا أن نبحث  
عن أمور ثانية وجدنا في حرب العرب والروم على أيام سيف الدولة بدءاً لنزعة  
جديدة في الأدب وإن كان المؤرخون لا يبالون كثيراً في تاريخهم بهذه النزعة  
التي صفت حرب العرب والروم بصباغ ديني ظهر منه أثر قليل على شعر الشعراء  
الذين أحاطوا بسيف الدولة ولكن الأثر الواضح الذي ظهر على شعر أولئك  
الشعراء إنما هو الصباغ القومي فكانت كلمة العرب تملأ الشعر الذي قيل في تلك  
الحروب وفي سيف الدولة نفسه فهذا الصباغ القومي قد يجوز أن يكون نزعة  
جديدة من نزعات أدبنا القديم . وربما كانت حرب صلاح الدين والصليبيين  
أظهر أثراً في الشعر من حرب سيف الدولة والروم فيصح الرجوع إلى الشعراء  
الذين عاشوا على أيام صلاح الدين حتى نرى على شعرهم آثار تلك الحرب .  
لقد عمدت إلى هذا المثل على ضعفه ولكني إذا عمدت إلى أمثال ثانية  
كانت بدء أدب جديد في تاريخنا وجدت منها أشياء كثيرة فقد تعودنا أن

تقسم عصور أدبنا القديم بحسب دولنا القديمة مثل دولة بني أمية ودولة بني العباس وان كانت الاعتراضات وردت على هذا التقسيم .

وإذا انتقلنا من أدبنا الى أدب آخر وجدنا أن المؤرخين يقسمون هذا الأدب أقساماً مختلفة بحسب نزعات خاصة فالأدب الذي ظهر في فرنسا في القرن السابع عشر كان طابعه العقل فالعقل كان له في الأدب السلطان الأكبر فكانت غاية الكاتب أو الشاعر الإفصاح عن الحقيقة الخلقية . هذه النزعة كانت في الأدب الفرنسي بدء أدب حديث اصطلاحوا على تسميته الأدب المدرسي ولكن معناه يحملنا على تسميته أدب العقل .

لا ينبغي أن يستنتج من ذلك ان كل انقلاب في السياسة أو في الاجتماع أو في الدين أو في غير مظهر من مظاهر الحياة يصح أن يكون بدء أفق من الآفاق الأدبية فإذا أدى هذا الانقلاب الى أفكار جديدة وعواطف جديدة وشعور جديد تستلزم صيغاً حديثة غير الصيغ التي كانت مألوفة قبل الانقلاب كان الانقلاب بدء أفق جديد ولكنه إذا كان متمماً للحياة التي كانت قبله ولم يحدث فيه حادث فلا معنى لجمعه بدء أفق جديد ، فإذا فرضنا أن شعراء دولة بني العباس استمروا في شعرهم في النقي بما كان يتقن به شعراء دولة بني أمية فلا يصح أن تكون دولة بني العباس بدء عهد جديد في الأدب ولكن اذا شهدنا أن النزعة القومية ضعفت في عهدها وكثرت الشعبية وكثر الثغني بآثار الفرس والطن على العرب لزمنا أن نعتبر الدولة العباسية بدء عهد جديد لأن الشعر العربي دخلته في عهدها صيغ جديدة لم يكن لها أثر في الماضي .

لا نريد أن نتبسط في المقدمة ونضرب الأمثال وانما نريد الوصول الى بدء أدبنا الحديث . أين بدء هذا الأدب في تواريخ أدبنا الحديث ؟

من هذه التواريخ تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر للأب لويس شيخو اليسوعي ، اعترف المؤلف في مقدمة مؤلفه بأن اللغة العربية ليس لها تاريخ

أدبي حتى أحسن هذا الأمر فئة من المستشرقين في فرنسا وألمانيا وإنجلترا وروسيا وإيطاليا فآلفوا بعض التآليف أودعوها وصف العلوم العربية وتراجم أصحابها وقائمة كتبهم التي صنّفوها ولكن هذا كله لا يقتني عن تاريخ الأدب شيئاً فان هذه التآليف كلها لبست إلا بواكير أعمال .

كتب الأب لويس شيخو في مجلة المشرق فصلاً في الآداب العربية في القرن الأخير ثمهداً لمن تحدّثه نفسه بوضع تاريخ أدبي وجمع هذه الفصول في كتاب مستقل كان تاريخ الآداب العربية من أول القرن التاسع عشر حتى ١٨٧٠ . لم أجد في هذا التاريخ إشارة إلى انقلاب كان بدء الأدب الحديث وإنما قال صاحبه : وراجت أسواق العلوم بعد كسادها حتى بلغت ما نراه اليوم من أمرها في ظل الذات الشاهانية أيد الله شوكتها .

أشار الأب شيخو في بدء تاريخه إلى الكتب والمخطوطات والمطابع في أول القرن التاسع عشر وإلى المنشئين في دواوين ولاية الدولة العثمانية في بلاد العرب وإلى بعض طوائف النصارى وتكلم على الآداب العربية في أوروبا في بدء القرن التاسع عشر .

ثم رجع إلى تفصيل الكلام على الأدب الحديث في أول القرن التاسع عشر فقال : كان افتتاح القرن التاسع عشر في أيام السلطان الغازي سليم خان الثالث . ثم تكلم على مصر في عهد محمد علي وعلى بعض الأدباء في غير مصر بصورة مختصرة ثم ذكر شيئاً من تراجمهم وآثارهم .

هذا شيء مجمل مما ذكره الأب لويس شيخو اليسوعي في تاريخه : الآداب العربية في القرن التاسع عشر وإذا دخلنا في التفاصيل وجدنا أنه زاد في تاريخه أن دراسة اللغات الشرقية قويت في أوروبا من القرن الثاني عشر حتى عظمت حركة المستشرقين على توالي السنين كما عظمت حركة الجمعيات الآسيوية وفي أوائل القرن التاسع عشر طبعت كتب عربية في الآستان ومصر وأكثر الذين



اشتهروا في تلك الأيام لم يتعلموا في مدارس منظمة بل نبغوا بتحصيلهم الخاص مهتدين بفتة من كتاب الدواوين .

أما جرجي زيدان فقد تكلم في تاريخه على العرب قبل بدء الأدب الحديث تكلم على العرب في مصر وسورية وذكر طائفة من الأدباء ثم انتقل الى الكلام على بدء الأدب الحديث فجعل هذا البدء سنة ١٧٩٨ وهي السنة التي دخل فيها نابليون مصر فقال في جملة ما قال : إن أبرز مظهر هذه النهضة تأثير أوروبة في هذا العصر .

إذا اهتمنا بما جاء في تاريخ جرجي زيدان من الكلام على المكتبات في بدء أدبنا الحديث وعلى المجلات والجرائد والجمعيات والتثيل والموسيقى وغير ذلك نجد بنا أن نهتم بالأدب ، شعره ونثره ، فقد أحصى زيدان في تاريخه فريقاً من الشعراء في مصر وسورية ولبنان وحتى في تونس وأتى على ذكر بعض الأدباء . لقد نجد في هذا التاريخ بعض نظرات عامة في الأدب الحديث وبعض تراجم مختصرة ولا تخلو هذه النظرات في بعض الأحيان من شيء من الصواب فإذا تكلم زيدان على الإنشاء وأشار الى ميل الكتاب الى السجع والبديع في أواخر العصر العثماني تكلم بعد ذلك على تأثير حضارة الغرب في الإنشاء فأشار الى ما كان للطبيعات والرياضيات من تأثير في تعديل ميل المثنيين الى السجع والبديع وترغيبهم في مجرد الحقيقة ولم يقتل عن الإشارة الى تحدي الكتاب لأساليب البلاء من المتقدمين مثل ابن المقفع والجاحظ .

ونجد في كتاب صابر ألفه الياس أبو شبكة سماه «روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة» إشارة الى بدء أدبنا الحديث في مصر وسورية قال المؤلف : « جاء نابليون الى مصر في العام ١٧٩٨ وفي نفسه من الشوق الى نقض غبار القرون عن موطن القراءة ما فيها الى فتح طريق الهند وكان في ركابه طائفة من العلماء الأعلام ككونج وبرتوله وفوريه فما كاد يفتتح القاهرة حتى أنشأ في

مؤسسة علمية ولي ادارتها جماعة من العلماء الدين رافقوه في حملته وكان عددهم مئة وثلاثة وأربعين بينهم العالم والأديب والفنان والطابع .

أما بدء أدبنا الحديث في سورية فقد قال فيه أبو شبكة : « وان يكن بونايرت قد نشأ في فتح سورية فقد تولى هذا الفتح مكانه أعلام الفرنسيين من رجال الأدب والعلم فمن ذلك الاحتكاك الجديد بين الشرق والغرب نشأ في نفوس أدباء فرنسة وشعراثها شوق ملح الى زيارة الشرق وعلى أثره نشطت حركة الرسائل التي كان لها الفضل الأكبر في تحويل الشرقيين الى منابع الثقافة الفرنسية » .

فهذا كلام واضح يدلنا على أن صاحبه جعل بدء الأدب الحديث في مصر دخول نابليون مصر وجعل بدء الأدب الحديث في سورية انتشار البعثات الغربية فيها .

أما جرجي زيدان فقد قال في النهضة في سورية :  
« لكن نوراً ضئيلاً ظهر في سورية في أواخر القرن السابع عشر على أثر قدوم الإرساليات الدينية وانتشار الرهينات الكاثوليكية » .  
وقد نبغ في القرنين الأخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء أكثرهم من رجال الاكليروس واشتغل قسم منهم بالأدب واللغة والتاريخ .

على هذا الوجه يختلف بدء الأدب الحديث في سورية عن بدئه في مصر . هذا على وجه الإجمال ما يتصل بأولية الأدب الحديث فليس في الآراء التي بسطناها في بدء هذا الأدب شيء من الشطط ، فالذين يقولون ان الأدب الحديث نشأ قبل دخول نابليون مصر لا ينحرفون عن الحق الا أن الأدب كان ضعيفاً في شعره ونثره والذين يقولون ان دخول نابليون مصر كان فاتحة الأدب الحديث لا يقولون شططاً فان نابليون مهد في مصر سبيلاً الى تفتيح العقول على الرغم من أن غايته كانت الاستعمار فان مجيء العلماء معه قد أبقى

آثاراً في نواحي الفكر وإذا قلنا ان هذه الآثار قد انبسطت في زمن محمد علي قلنا حقاً لأن مصر اتصلت بالغرب عن طريق البعثات والرحلات .

والخلاصة ان لاتصال الشرق بالغرب في أوائل القرن التاسع عشر ولنشوء المدارس الأجنبية في سورية ولبنان فضلاً عظيمياً في استنفاة العقول من مراقدها فقد أنشئت الجامعة الأميركية في بيروت ثم الجامعة اليسوعية كما أنشئت مدارس وطنية وأجنبية وكثرت الجرائد والمجلات وفي مقدمتها المقتطف فقد ظهرت هذه المجلة العظيمة أول الأمر في بيروت ثم ضعفت حرية الرأي فنقلها أصحابها الى مصر وقد كان لها فضل عظيم في بلاد العرب من حيث تفتيح العقول والتمهيد لموضوعات العلم فقد كان أصحابها يسطون العلم وبمعمونه ، كانوا يلجأون الى أدق المباحث العلمية أو المحاضرات التي تلقى في الغرب فيلخصونها بأصولهم العلمي السهل حتى تستقر في أذهان الناس والذين كانوا يطالعون المقتطف في تلك السنين كانوا خاصة الخاصة .

في القرن التاسع عشر اختبر الأدب والشعر والنثر وظهر كتاب كبار وشعراء كبار في مصر ولبنان وسورية أما في مصر فقد عنوا في صدر النهضة بالتعريب فنقلوا فئة من كتب الغرب الى لغة العرب ودرّسوها في المدارس وبعد أن نشأت الثورة العرابية في غضون القرن التاسع عشر كثرت في مصر المدارس الأجنبية والمجلات والجرائد والمطابع وطبعت كتب اللغة والتاريخ والأدب ودخل على الأزهر كثير من الإصلاح .

وكذلك في لبنان وسورية فقد كثرت المدارس الأجنبية وعكف الأدباء على اللغتين الفرنسية والانكليزية واقتبسوا عن أدبها فنقلت الى العربية روايات من القرن السابع عشر الفرنسي وانطلقت الأقلام في موضوعات الاجتماع فكتب الكتاب في الحرية والأخلاق وتعليم المرأة والقومية وغير ذلك ثم رحل فئة من رجال الأدب والفكر الى أوروبا فاشتد اتصال الشرق والغرب واطلع

كتاب الشرق على أخلاق بعض أمم أوروبا وعلى عاداتهم وأطوارهم وما كلهم ومشاربهم وقابلوا بين الشرق والغرب في كثير من الأمور فانعكست آثار هذا كله على كتابتهم ومن أبرز الذين زاروا أوروبا أحمد فارس الشدياق فأدرك الأدب حق إدراكه وثار بأدبه على كثير من أوضاعنا ، على جهل الحكم وضعف الثقافة ، وعادات الناس ، وجهل المرأة ، كما ثار على رجال الدين في لبنان ، وذهب مذاهب أبعد فمال إلى الأدب المجرد في بعض كتاباته فصور أموراً لم يتعود أدبنا أن يصورها .

وجملة القول إن أدبنا الحديث نشأ عن اتصال الشرق بالغرب إما على أيدي المدارس الأجنبية في مصر ولبنان وسورية ودراسة اللغات الأجنبية وإما على سبيل الرحلات وكان نشوءه وقوته من أول القرن التاسع عشر حتى يومنا هذا ولقد شهد أمراً عجيباً في انتقاله من طوره الذي نشأ عليه إلى الطور الذي قوي فيه أو نضج بعض القوة والنضج ، فإن الذي يقابل بين بعض نماذج من المراسلات والمكاتبات الرسمية قبل القرن التاسع عشر وبعض بلاغات في صدر القرن التاسع عشر وبين آثار طائفة من كتاب القرن التاسع عشر وشعرائه لا يكاد يصدق أن الأدب قد تكامل في هذه الفترة من الزمن ، فقد غلب عليه في القرن الثامن عشر مجمع مخيف وتفكك ورخاوة ثم أصبح بعض الكتاب والشعراء في القرن التاسع عشر يتحدون أساليب بلغاء كتابنا وشعرائنا المتقدمين كالجاحظ وابن المقفع وأبي تمام والبحتري والمتنبي وغيرهم وبمضهم ظهرت على كتاباتهم آثار كتاب القرن الرابع كالحري والبديع والخوارزمي ويكاد يكون هذا الأمر أعجب أمور أدبنا في القرن التاسع عشر .

شفيق جيري



## ينابيع المعرفة

عند ابن سينا ( ٩٨٥ - ١٠٣٧ )

جاء ابن سينا الى الحياة وب نفسه ظمأ قاتل وحر مذب ورأى بناييعها الصافية  
تساب مترعة جذلى فأقبل يشرب منها بكؤوس مترعة ولكن هذه النفس  
لم ترتو من كل هذه البناييع العذبة بل راحت تمب يراحتها من القدرات  
الملاى بالآفات كأنها آتية من الصحراء القاحلة ولا غرو فالنفوس الكبيرة  
لا يقنعها شيء قليل والقلوب العظيمة لا تروىها كل أمواه الحياة . وكما كانت  
شفتاه لا ترتويان من لنادات الدنيا ونفسه لا تشبع من متع الحياة كذلك كان  
عقله المتألق يريد الإحاطة بكل أنواع المعرفة . فأبناءه يحوم فوق رياضها  
كما تحوم النحلة الظمأى فوق الزهور فيرشف منها رشفات عاصرات ويسكب كل  
ذلك في خيلته العظمى ولما تمتلي .

إذا تأملنا المعرفة عند ابن سينا نجدها بحراً واسعاً وحوله الأنهار تصب فيه  
الماء صبا فيجرها اليه ولا يمتلي . فعنده تجمعت معارف الأوائل والمتأخرين وفي  
محرايه مجد كل الفلاسفة والمتكلمين . كيف لا ولديه خلاصة الخلاصات من  
علوم اليونان وحكمة الهند وفارس وألمعية السريان وفصاحة العرب وخطابة الرومان  
وكأنني به وضع كل هذه المعارف في بودقة واحدة كبرى فصرها وأعد منها  
ذوباً صافياً مثل اللعين هو ذوب نفسه الكبيرة وعصارة قلبه البقري .

خلق ابن سينا ليكون ذا حكمة بالغة ومعرفة مثالقة وقد توصل الى شيء  
من المحصول العلمي والفلسفي دوماً يؤسف له تقصيره في الغوص الى أعماق نفسه  
للبلوغ الى ينبوع الأصيل الكامن في قرارته العاقلة واستخراج روائع البقربة

الحقيقية كما انه لم يمن كثيراً بالبحث العميق في مذاهب الفلاسفة الكبار بل اكتفى بشروحها السطحية وهي من محصول المعلقين والشرح السابقين وذلك لانصرافه الى أمور من شأنها إخماد جذوة الحكمة وإطفاء أنوار المعرفة ونحن وإن كنا لا نستطيع أن نسجل له أي ابتكار فكري أو مذهب فلسفي خاص شأن الفلاسفة الحقيقيين إلا أننا نعجب لسعة إدراكه وتوصله الى نتائج حاسمة حفظها له التاريخ الفكري بمداد التجلية والاكبر ، مما لا يتوصل إليه إلا الأفاضل من المتنبين .

أعجب المشاركة بفلسفة أرسطو منذ تعرفهم به وراحوا يتناولونها من جميع النواحي درساً وتحقيقاً وشرحاً وتعليقاً بل راح كثيرون منهم على منواله ينسجون وفي حبله يحطبون ومن بحره يغترفون وبآرائه وأفكاره يتقيدون وكأني بهم أسرهم عبقرية المعلم الأول فلم يجبدوا عنها آئنة أو يسرة إلا ما كان لديهم مناهضاً ولحقهم مناقضاً . وقد صرح بمناهضته كثيرون منهم ولا سيما الفيلسوف ابن كيفا في بحوثه النفسية<sup>(١)</sup> . أما فيلسوفنا فلم يكن إلا أحد هؤلاء الفلاسفة وقد نسج على منوال أرسطو في مبادئه وأصوله وصار معه جنباً إلى جنب إلا في ما كان مخالفاً للوحي والتزويل وكأني به حاول اخضاع أرسطو وفلسفته لغاياته وأهدافه وهذه هي متعة العبقرية عند ابن سينا ولكتنا نلاحظ أن الشيخ الرئيس بعد بنائه على أسس أرسطو انتهى به المطاف الى مذهب أفلاطون والأفلاطونية الجديدة دون قصد منه ولذلك ثلاثة أسباب :

- ١ - استقاؤه لفلسفة أرسطو ممزوجة بهاتين الفلسفتين وقد حدث ذلك إبان القرن السابع يوم اشغلت مدرسة قنسرين الفلسفة بمبادئ المعلم الأول ، فأشربتها بمبادئ يوحنا فيلوفونوس وأفلاطون والأفلاطونية الجديدة<sup>(٢)</sup> .

(١) ابن كيفا في بحوثه النفسية وعلم النفس باب ٤ الباب ٣٠ .

(٢) الأول المتور من ١٥٦ .

٢ - تشربه بالأفكار الفلسفية القديمة التي نشأت في الشرق ولا سيما الهند

وفارس وهذه تتفق أحياناً مع مبادئ الفلسفتين المشار اليهما .

٣ - محاولته تسخير الفلسفة المشائية ذاتها لمبادئه الدينية كما فعل من قبله

أستاذة الفارابي في الجمع بين الحكيمين <sup>(١)</sup> .

وأما تصريحه في مناهضة بعض آراء أرسطو ومدرسته <sup>(٢)</sup> ، فذلك طبيعي في فيلسوف مثله إذ ليس من الممكن أن يستسلم في جميع آرائه ولديه الدين والوحي والمثل الشرقية المعروفة ناهيك عن أن هذه هي خلة الجبروت والكبرياء في هذا المبقر فقد أثبت نفسه العظيمة أن تظهر خضوعها المطلق للمعلم الأول وأرادت التظاهر بتعديده طمعاً في حفظ كرامتها وصون عظمتها . وقد رأينا ابن سينا يباليغ في إطراء نبوغه غير مرة <sup>(٣)</sup> .

أما الذين درسوا كتبه وقابلوها بمتنوج المعلم الأول فقد قرروا أنه كان مشائياً صريحاً وهذا ابن العبري الذي أعجب به أكثر من إعجابه بجميع الفلاسفة الشرقيين يؤيد ذلك فيصرح ( لن ابن سينا لما أخذ وزنة أرسطوطاليس ( فلسفته ) لم يزد لها خمساً لكن أكثر من خمسين وزنة ) <sup>(٤)</sup> وناهيك بفيلسوف كابن العبري تعمق في درس المعلمين أرسطو والشيخ الرئيس وأصدر هذا التقرير الصريح الأمر الذي لا بدع مجالاً للشك في أن ابن سينا كان أرسطوطاليسياً في جميع دراساته الفلسفية .

ومع هذا نجد إعادة معرفة ابن سينا الى بنايها الأصلية ليست من الهنات الهينات بل هي مجازفة كبرى في وسط كهذا يجتمع فيه أفاضل العلماء وأساطين المعرفة في الشرق والغرب .

(١) الجمع بين الحكيمين ص . .

(٢) الشفاء : الفن . المقالة ٢ الفصل ٣ طبعة طهران ١٣٠٣ .

(٣) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء القاهرة ١٨٨٢ ج ٢ ص ٢ وفيه أيضاً ص ٣ .

(٤) ابن العبري : تاريخ الدول السريانية ص ٢١٩ .

- ١ -

إذا تتبعنا منطق ابن سينا من ألفه الى يائه لا نجد إلا منطق أرسطو بعينه إلا ان ابن سينا لم يستفهم من ينبوعه الأصل بل تلقاه من كؤوس غير كؤوس أرسطو . ومع ذلك حفظت فيه الصفات الأصلية التي تناقلها المترجمون والشراح جيلاً بعد جيل .

هذا منطق ابن سينا بين أيدينا وهذه تفاصيله وفي إمكاننا استعراض بعضها للوصول الى ينبوعه الحقيقي والسواقى التي جرت فيها مياهه حتى وصلت الى جنيته الشيخ الرئيس .

العقل البشري عند ابن سينا ناقص محدود ولذلك هو بحاجة الى موجه أمين يقوده الى الحق<sup>(١)</sup> والمنطق هو ذلك الموجه فبدونه لا يستطيع معرفة الطريق الى الحق ولا الوصول الى الهدف ، والمنطق ينتقل بالعقل البشري من المعلوم الى المجهول<sup>(٢)</sup> ويعتقد ابن سينا ان كل انسان بحاجة ماسة الى المنطق إلا الأنبياء المؤيدين بالوحي الإلهي<sup>(٣)</sup> وهذا رأي ابن العبري المنقول عن أرسطو<sup>(٤)</sup> . وأهم التفاصيل التي يمر بها ابن سينا في منطقته بعد المقدمات المعروفة هي الحد والجنس والفصل والأمور المحدودة والبسيطة والمركبة . والرسم والافعال والانفعالات والحد والماهية والتركيب وشرائط الوجود والماهية ومفهوم الذات ووجود الذات<sup>(٥)</sup> .

وإذا تأملنا هذه التفاصيل وشروحها وأهدافها نجدها تدير بحسب طريقة الفارابي

(١) حي بن يقظان طبعة ليدن ص ٣ .

(٢) النجاة ص ٦ .

(٣) منطق المشرقين ص ٧ .

(٤) كتاب « الأحداق » في المنطق - المقدمة .

(٥) منطق المشرقين مطبعة المزيّد القاهرة ١٩١٠ ص ٢٤ - ٢٦ .



وأصول منطقته وتتفق معها الاتفاق كله فيكون ابن سينا والحالة هذه تلميذ الفارابي في المنطق كما هو تلميذه في فهم ما وراء الطبيعة .

وأما انتقال طريقة الفارابي إلى ابن سينا فكان بواسطة (التعليم الثاني) وقد استقاء الفارابي من مؤلفات الفلاسفة الذين سبقوه بمدة قليلة وقد حدثنا حاجي خليفة في كشف الظنون : ان الفارابي جمع التراجم الفلسفية التي عملت في عصر المأمون وجعل منها ترجمة ملخصة محررة مهذبة مطابقة لما عليه الحكمة . . . . . وسمى كتابه بالتعليم الثاني فلذلك لقب بـ (المعلم الثاني) ثم يذكر أن هذا الكتاب ظل مسوداً بخط الفارابي في خزانة المنصور حتى اطلع عليه ابن سينا وخلص منه كتاب (الشفاء) <sup>(١)</sup> .

وقد طعن البعض في قول حاجي خليفة هذا بصورة خفيفة ولكن مما كان الأمر فانه قول حقيقي مسلم به الآن (الشفاء) هو بحق ملخص (التعليم الثاني) هذا من جهة ومن جهة ثانية ان ابن سينا لا يقر بالفضل لأي فيلسوف ما عدا الفارابي مما يدل على حفظه لجليل المعلم الثاني .

أما الفارابي فما عدا تلقيه العلوم الفلسفية على يوحنا بن حبلان <sup>(٢)</sup> وكان هذا على مذهب أرسطو فانه لخص جميع الترجمات الفلسفية التي خلفها أرسطو إلى العربية وعلناه متعشقا لأرسطو وكتبه وهذه شروحه لكن أرسطو المنطقية تؤيد ذلك <sup>(٣)</sup> ولا شك أبداً أن هذه الشروح وغيرها وصلت إلى سينا فاستقى منها منطقته .

ومنطق أرسطو إلى أن وصل ابن سينا بأربعة أدوار هامة بدأت في أواسط القرن الخامس المسيحي وانتهت في نهاية القرن التاسع .

(١) كشف الظنون طبعة ليتبرغ ١٨٣٠ ج ٣ ص ٩٨ - ٩٩ .

(٢) تاريخ الحكماء للمنطقي طبعة ليتبرغ ١٣٢٠ ص ٢٢٧ والمحمودي : التنبيه والإشراف طبعة لندن ١٨٩٧ .

(٣) تاريخ الحكماء للمنطقي طبعة الحادة ١٣٢٦ ص ٢٧ - ٢٩ .

الدور الأول : هو دور الترجمة الأولى من اليونانية الى السريانية وأول مرة تعرف السريان بمنطق اليونان كان حوالي سنة ٤٥٠ حيث ترجم هيبا مطران الرها ( ٤٣٥ - ٤٥٧ ) ايساغوجي برفيريوس الى السريانية لفائدة طلاب مدرسة الرها التي أخذت تدرس العلوم عن طريق الترجمة ثم أعقبت الكلية نفسها ترجمتين أخريين لايساغوجي برفيريوس وفي الوقت نفسه ترجم فروبا الايساغوجي ترجمة رابعة ثم قام كومي الرهاوي بترجمة كل كتب أرسطو الى السريانية<sup>(١)</sup> وعندها أصبح السريان يعرفون أرسطو معرفة حقيقية وتلك المعرفة كانت أصلاً وأساساً لجميع المعارف الشرقية المستقاة من اليونانية . وفي أوائل القرن السادس نبغ سرجيس الراسعيني الفيلسوف والطبيب الشهير ( ٥٣٦ + ) فأعاد ترجمة ايساغوجي برفيريوس الصوري وألحقه بمقولات أرسطو من كتبه المنطقية كما ترجم كتاب النفس أيضاً برمته<sup>(٢)</sup> وهذه ساعدته على بلوغ ذروة الابداع في العلوم الفلسفية .

وفي القرن السابع نبغ الفيلسوف الرياضي والفلكي ساويرا سابوخت أسقف دير قنسرين ( ٦٦٧ + )<sup>(٣)</sup> وأنعش العلوم اليونانية من لغوية ومنطقية وفلسفية وفلكية ورياضية في كلية قنسرين الشهيرة واشتغل بالترجمة فوصلنا من أعماله ترجمة كاملة لآلوطيقي الأول (تحليل القياس) ونبغ بعد مدة تلامیذه الثلاثة المشاهير اثناسيوس البلدي<sup>(٤)</sup> ( ٦٨٦ ) ويعقوب الرهاوي<sup>(٥)</sup> ( ٧٠٨ ) وجرجس أسقف العرب<sup>(٦)</sup> ( ٧٢٥ ) فترجموا عدا الايساغوجي كتاب مقولات أرسطو

(١) التؤلؤ المتثور لطيريك الانطاكي مار افرام الأول ص ١٢٦ .

(٢) التؤلؤ المتثور ص ١٢٧ و ٣٢٦ .

(٣) التؤلؤ المتثور ص ٢٨٣ - ٢٨٥ .

(٤) التؤلؤ المتثور ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٥) التؤلؤ المتثور ص ٢٩١ - ٣٠٦ .

(٦) التؤلؤ المتثور ص ٣٠٩ .

والحكايات الخمس وكتاب الأورغانون وهكذا انتهى عهد الترجمة البكر .  
وينتهي بانتهاؤه الدور الأول .

والدور الثاني : هو دور التعليق والشرح والتأليف أخذاً عن أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان وذلك باللغة السريانية وأشهر الشراح والمعلقين والمؤلفين مرجيس الراسعيني الفيلسوف الآنف الذكر وسابوخت والبلدي ولا سيما في المواضيع المنطقية<sup>(١)</sup> .

والدور الثالث : هو دور النقل الى العربية من السريانية مباشرة أو من اليونانية الى السريانية فالعربية وقد عربت في هذا الدور كتب أرسطو في المنطق وأشهر نقلها حنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين بن اسحق وتيودور وأبو بشر متى ويحيى بن عدي والدمشقي وابراهيم بن عبد الله وابن ناعمة<sup>(٢)</sup> ؛ على أن أجودهم نقلاً وأفصحهم عبارة وأشدّهم تدقيقاً لمعاني كان يحيى بن عدي الذي أصلح الكثيرين من العربيين الذين نوهنا بهم هنا .

والدور الرابع : هو دور التعليق في العربية وقام بأعبائه العربون الآنف الذكر وبإضاف اليهم أبو نصر الفارابي الذي أخذ عنهم كثيراً<sup>(٣)</sup> .

هذه هي الأدوار التي مرت بها العلوم المنطقية حتى وصلت فيلسوفنا ابن سينا وأنت تعلم ما هي الطواريء التي نصيب كل علم إذا مر بأربعة أدوار كهذه وتناقلته الأيدي جيلاً بعد جيل إلا أننا نرى أن هؤلاء النقلة والشراح والمعلقين كانوا أميين في واجبيهم لأنهم حافظوا على جوهر هذا العلم الجليل ونحن نعلم أن السبب في بقاء المنطق سالماً على حالته الأولى هو كونه قواعد التفكير المحدودة المقررة التي لا تتبدل وهو لغة الحق وضابط العقل البشري .

لا حاجة بنا الى مقابلة منطق ابن سينا بما تركه التراجم والمعلقون والشراح

(١) التؤلّف المتور من ١٢٧ .

(٢) تاريخ الحكماء للفنطلي مطبعة الحادة من ٢٧ - ٢٩ .

(٣) تاريخ الحكماء للفنطلي من ٢٨ .

والمؤلفون لأن المنطق هو هو في كل الأجيال ولم يزد عليه هؤلاء العلماء حرفاً واحداً غير الشرح والتعليق وهذا محمول بين أيدينا باللغتين السريانية والعربية ففي العربية لدينا البحوث الراقية للمؤلفين الذين ذكرنا بعضهم في هذه المجالة ولا سيما لفيلسوفنا ابن سينا وأما في السريانية فلدينا الشيء الكثير الذي خلفه لنا أولئك الأعلام وقد جمعه وشرحه علان كبيران من أعلام الفلسفة عندنا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر وهما ابن الصليبي مطران آمد ( ١١٧١ م ) وابن العبري مفران المشرق ( ١٢٨٦ م ) .

ان ابن الصليبي قام بعمل جبار تجاه المنطق فانه شرحه شرحاً وافياً سنة ١١٤٨ م بجملاً شروح جميع المفسرين السابقين وقد حفظت شروح كثيرة في مؤلفه بينما فقدت في أصولها وفصولها . وقد أولى اهتمامه في جميع شروح الايساغوجي بثلاثة فصول مسبهة والمقولات وقدم خمسة فصول على شرح ( العبارة ) ثم شرح تحليل القياس ( الانالوطيقا ) ووضع فصولاً شتى في حل مغلفاته ثم ( البرهان ) ( انالوطيقا الثانية )<sup>(١)</sup> وحفظ كتابه الجليل هذا ويقع في ٧٧٠ صفحة كبيرة لخط السرياني الدقيق<sup>(٢)</sup> .

أما ابن العبري فان دراساته المنطقية قد جمعها في كتبه الثلاثة المعروفة وهي : الجزء الأول من كتابه الفلسفي الجليل ( زبدة الحكم ) وتناول فيه أقسام المنطق الثانية يرميها مع شرحها شرحاً وافياً وكتبه الصغير ( الأحداق ) ودرس فيه بصورة موجزة الايساغوجي ( وباري ارميناس ) ( العبارة واناوطيقي الأولى والثانية ) ( القياس - البرهان ) وطويقي ( الجدل ) والسوفسطيقي ( السفطة ) وترك المعلمين الآخرين ( ريطوريقي ) الخطابة و ( فويطيقي ) الشعر لأنه أشبعها درساً وشرحاً وفي كتابه الأول ( زبدة الحكم ) ثم كتاب ( حديث الحكمة ) وقد استعرض

(١) القلؤ المشور ص ٣٨٢ .

(٢) كمبرج رقم ٢٠١٦ .



فيه بصورة عابرة ( المقولات ) ( قاطيقورياس ) والقياس والبرهان ( انالوطيقي الأولى والثانية ) وهذه كلها ما زالت بلغتها السريانية ماعدا الأخير ( حديث الحكمة ) فقد ترجم الى العربية ونشر لأول مرة سنة ١٩٤٠ .

إن هذه الكتب المنطقية تعطينا فكرة واضحة عن منطق أرسطو من جهة وعن الشروح التي قام بها السريان من جهة ثانية . وعن مطابقة منطق ابن سينا لمنطق أرسطو . ومنطق المترجمين والمؤلفين السريان الأولين من جهة ثالثة كما أنها تعطينا النتيجة الحاسمة . ان هذه الأعمال الفلسفية التي ظهرت اعتباراً من القرن الخامس فما بعد هي أساس العلوم الفلسفية عند جميع الشرقيين وان منطق ابن سينا منحدر عنها بالطرق التي علمناها الآن وبالتالي ان ابن سينا استقى منطقته من هذه البنايع .

## - ٢ -

علمنا ان ابن سينا سار في منطقته على طريقة الفارابي ومناطق الشرق قبله وبالتالي أرسطو فقد تأثر خطواته خطوة بخطوة شأن بقية علماء المنطق الشرقيين وكذلك في النفس يعتمد على الأسس التي وضعها أرسطو ولكنه يخالفه في ما يخالف النظرية الدينية واللاهوتية وهذه المخالفة أضحت على بحوثه مسحة من مبادئ أفلاطون ولكنك إذا صرت معه خطوة بخطوة تظن أن أرسطو ينكح ولكنه أرسطو من نوع جديد .

كان ابن سينا طبيباً وعالج أسقام الجسد معالجة فعالة وحاول أن يكون طبيباً للنفوس أيضاً وصرف عناية كبرى لمعالجة أسقامها وحملها الى العودة بطريق خاص الى ينبوع الأهل وهذه الفكرة وإن كانت تبدو أفلاطونية أو أفلاطونية جديدة إلا أنها فكرة دينية توصل اليها ابن سينا بواسطة فلسفة أرسطو نفسها وقد سخر والحالة هذه أرسطو نفسه الى بلوغ أهدافه الدينية .

فما النفس يا ترى ؟ وما هذه القوة الجبارة التي منحت لهذا المخلوق العاقل ؟ يقول ابن سينا ( انها كمال أول لجسم طبيعي آلي <sup>(١)</sup> ) وهذه فكرة أرسطو ذاتها حفظها ابن سينا وسخرها للبلوغ الى غاياته بعد أن صبها بألوان دينية صرفة أوحتها اليه عقيدته الروحانية المستقاة من صميم الروح الشرقية .

رضي ابن سينا أن يبني عقيدته على دعامة أرسطو هذه بينما حسبها قبله فلاسفة الشرق دعامة واهية لأنها مبهمّة غائصة في ظلام دامس وقد يمكن أن يكون هذا ( الكمال ) على ضربين متباينين الأول : أن تكون كمالاً للجسم تسيره تحت سيطرتها ويزواله تحافظ على بقائها وخلودها كالملاح بالنسبة الى السفينة ، والثاني : أن تكون كاللون الخارجي بالنسبة الى السفينة وهذا يزول يزوالها . وقد نحى فلاسفة الشرق أرسطو في هذه النظرية وقالوا اذا قصد أرسطو الضرب الأول من الكمال يكون صادقاً وأما اذا قصد المعنى الثاني يكون مخطئاً . وقد عقد ابن كيفا الفيلسوف اللاهوتي فصلاً خاصاً لتسفيه رأي أرسطو هذا <sup>(٢)</sup> مع أنه يأخذ بآرائه في مواضع نفسية أخرى .

وهذه النفس عند ابن سينا ( قوة ) وهذه القوة منقسمة الى قوتين إحداهما ( القوة العاملة والثانية العاملة <sup>(٣)</sup> ) ومبدأ تجزئة النفس مبدأ أرسطو بعينه وقد قبله ابن سينا وأثبتته وتخطى منه إلى مبدأ خلقي صريح وانتهى الى جعل نزاع هائل بين قوتي النفس الأولى تقود البدن وتحمته على الرذيلة والثانية تريد الارتفاع به الى المثل العليا <sup>(٤)</sup> وكان يتني عن ذلك لو لم يعتمد على فكرة أرسطو في التجزئة وقد استعرض ابن كيفا الفيلسوف هذه التجزئة استعراضاً كاملاً وأسندها

(١) النجاة ص ٢٥٨ مطبعة النجادة - القاهرة سنة ١٣٣١ .

(٢) علم النفس لابن كيفا الباب ٤ - تفنيد عقيدة أرسطو .

(٣) النجاة ص ٢٥٨ .

(٤) النجاة ص ٢٦٨ .

الى أرسطو ثم فندها يبراهين عقلية لا تقبل الاعتراض وأثبت وحدة ( القوة ) في النفس ونسب جنوحها تارة الى الفضيلة وطوراً الى الرذيلة الى إرادتها الخاصة وخضوع هذه الإرادة الى الميول الصالحة أو الطالحة بحسب الظروف المادية والأدوية المحيطة بها<sup>(١)</sup> .

ويأخذ ابن سينا ببدأ أرسطو في التمييز مرة أخرى فيقسمها وهي عنده (جنس واحد) بضرب من القسمة الى ثلاثة أقسام وهي النباتية والحيوانية والانسانية وكل منها ( كمال أول لجسم طبيعي آلي ) الأول من جهة ما يتولد ويربو ويف ذو والثاني من ( جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة ) والثالث ( من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختبار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور<sup>(٢)</sup> ) وبعد هذا هل يستطيع ابن سينا أن يتهرب من مبادئ أرسطو ونتائجه ؟ وهذه مبادئ واضحة في قراراته النفسية هذه بشرحها ثم يثبتها بعد أن يجمع حولها البراهين وقد أخذ بها بعض الفلاسفة السريان وشرحوها شرحاً وافياً ولا سيما العلامة ابن العبري<sup>(٣)</sup> الذي يمثل كل أدوار الفلسفة عند قومه السريان .

وقد تمسك ابن سينا بهذه الأقسام تمسكاً شديداً فشرح قواها واحدة واحدة تبعاً للشروح التي علفت على معارف أرسطو فللنفس النباتية ثلاث قوى هي الغاذية والنمسية والمولدة<sup>(٤)</sup> وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة وكل من هاتين القوتين تنقسم أيضاً الى قسمين آخرين ثم يتطرق الى شرح القوة الحسية بما فيها الخيلة والإدراك والحافظة والذاكرة ويبين محلاً خاصاً من الدماغ لكل من هذه القوة وهكذا كان ينادي المعلم الأول حياً نستفيد ذلك من القول السريانية<sup>(٥)</sup> .

(١) علم النفس لابن كيفا الباب ٤ - تفنيد آراء الفلاسفة .

(٢) النبذة ص ٢٥٨ .

(٣) منارة الأندلس الركن ٨ المقدمة المقصد الثاني وزبدة الحكم الكتاب ٨ في النفس الباب ٤ الفصل ١ .

(٤) النبذة ص ٢٥٨ .

(٥) النبذة ص ٢٦٤ - ٢٦٧ .

وإذا أردنا السير بجانب الفيلسوفين اليوناني والشرقي نجد الثاني يسير مع الأول خطوة بخطوة حتى يبلغ الى كيان النفس العاقلة وهذه عنده مفارقة للجسم تبقى بعد فناءه فيتركه ويعود ادراجه الى عقيدته الخاصة وهي تقرير روحانية النفس وخلودها الأمر الذي أنكره باعتقاده أن ( الصورة لا تقوم إلا بالمادة ) .

وقد استعرض الفلاسفة الشرقيون آراء أرسطو هذه منذ القرن السادس المسيحي حتى نهاية القرن الثامن أو بالحري قبل وجود ابن سينا بقرب كامل ودرسوها بدقة وإتقان وقابلوها مع معتقداتهم اللاهوتية فأخذوا ببعضها ونبذوا البعض الآخر ولا سيما ما لا يتفق والتقارير اللاهوتية الخاصة بالروحانية كما عمل ابن سينا تماماً فهذا ابن كيف المتوفى سنة ( ٩٠٣ م ) أي قبل ولادة ابن سينا بأثنتين وثمانين سنة جمع معارف اليونان والسريان في النفس واتفق مع أرسطو في بعض نظرياته وناهضه وقض آراءه في البعض الآخر ولا سيما في ما لا يتفق والعقيدة المسيحية في النفس وكيانها وروحانيتها وخلودها <sup>(١)</sup> .

ولا حاجة للسير مع ابن سينا في جميع نظرياته النفسية لأن الشيء المهم لدينا هو ينبوع هذه النظريات وقد علمنا من هذه النظريات العابرة أن ابن سينا يتمشى مع أرسطو جنباً الى جنب في جميع المراحل ماعدا ما يناهض الوحي الأمر الذي يناهضه ابن سينا وينقضه ويمنح الى ما يمحطنا نتصور أنه يأخذ بنظريات أفلاطون والأفلاطونية الجديدة وهو وإن كان فيه شيء من الاحتمال إلا أن الشيخ الرئيس جافط على مبدئه الديني كسلم يؤمن بالله وبالروحانية والخلود ، وإذا سلمنا أن الإسلام قد جاء بكل هذه التعاليم وأقرها بصراحة فلا حاجة لأخذها من مصدر آخر فالأفلاطونية الجديدة مع ما فيها من الروحانية والسو المثالي نجدهما في أمور كثيرة تخالف الدين أيضاً ولكنها أقل خطراً من نظريات

(١) علم النفس لابن كينا الباب ١٢ و ١٣ .



أرسطو وقد مجد ابن سينا أفلاطون فسماه (الآلهي) بضع مرات <sup>(١)</sup> كما كان يسميه فلاسفة السريان من قبله .

وقد استفاد ابن سينا في بحث (الشعور) وأولاه اهتماماً عظيماً ، مما حمل بعض الباحثين على الاعتقاد أن ابن سينا هو أول فيلسوف شرقي طرق بحث الشعور ولكننا نجد الفيلسوف ابن كيفا يفرد له باباً خاصاً في كتابه ويشبعه درساً وتشريحاً <sup>(٢)</sup> قبل ابن سينا بقرن كامل . وقد ألف كتابه هذا باللغة السريانية وأخذت منه أفكار كثيرة وترجمت الى العربية بعد وفاته بمدة وجيزة ولا فيجزم هنا أن ابن سينا اطلع عليها مع وجود احتمال ذلك ولكننا نجهز أن ابن سينا ليس أول فيلسوف شرقي بحث الشعور كما أننا لا نقرر ان ابن كيفا هو أول من بحثه فقد نجد شتاته مبثوثاً في المؤلفات النفسية عند الفلاسفة السريان . أما معارف ابن سينا النفسية فقد تخطت الأجيال الطويلة حتى وصلته بالطريقة التي وصلته فيها المعارف المنطقية سواء بسواء لأن علم النفس لأرسطو ترجم في القرن السادس الى السريانية بقلم الفيلسوف الطيب مرجيس الراسميتي <sup>(٣)</sup> وكان مرجيس أميناً في النقل فاهماً موضوعه حتى الفهم ، وهو الذي منحه قوة التعبير الصحيح عن مرامي المؤلف اليوناني .

ولم يتوقف الفلاسفة السريان عند الترجمة وحسب ، في علم النفس بل أخذوا يؤلفون المجلدات الضخمة في هذا العلم الجليل وأشهر أولئك الأعلام آحودامه جاثاليق الشرق (٥٧٥ - ) الذي يعد مؤلفه في النفس أجود مؤلف في اللغة السريانية لأنه يدرس النفس درساً دقيقاً والانسان باعتباره عالماً صغيراً وفي تركيب الانسان من نفس وجسد وبعد آحودامه الفيلسوف مبتكراً في هذا الموضوع

(١) النجاة ص ٣٤٦ .

(٢) علم النفس لابن كيفا الباب ١٦ .

(٣) القول المتثور ص ١٥٧ .

لأننا لم نقرأ لغيره من الفلاسفة بهذا المعنى حتى القرن التاسع عشر حيث أعطانا صورته المصغرة الفيلسوف الألماني هرور بعد ثلاثة عشر قرناً وهذا لعمرى شرف عظيم بوليه هذا الفيلسوف اللغة السريانية خاصة والفلسفة الشرقية عامة ؛ وفي القرن السابع وأوائل الثامن نبغ في العلوم الفلسفية يوحنا الاثاري وصنف كتاباً جليلاً في النفس البشرية مازالت نسخته الوحيدة موجودة <sup>(١)</sup> وقد نقلها العلامة آياونيس الداري في كتابه في النفس <sup>(٢)</sup> وفي القرن التاسع نبغ الفيلسوف آياونيس الداري ( ٨٦٠ + ) فقدم مؤلفاً جليلاً آخر في النفس مازالت منه ثلاث نسخ قديمة في أشهر خزائن الكتب الغربية <sup>(٣)</sup> على أن أعظم مؤلف في علم النفس باللغة السريانية هو موسى بن كيفا ( ٩٠٣ ) في منصرف القرن الثامن وقد اهتم السريان بهذا المؤلف النفيس فدرسه كثيرون من علمائهم وأكثروا من نسخته ونقله يرون الى الألمانية سنة ١٨٩١ م .

وقد ترجم كتاب أرسطو في النفس الى العربية في هذا العهد كما أننا نعتقد أن الترجمة السريان الذين عاشوا في القرنين الثامن والتاسع نقلوا وعلقوا على هذه الكتب بالعربية حتى كونوا منها مجموعة صالحة في علم النفس أخذت تتداولها الأيدي في بغداد وغيرها فأخذ بها الفارابي ثم ابن سينا وغيرهما من فلاسفة هذه الحقبة .

وقد حفظت خلاصة المؤلفات النفسية اليونانية والسريانية في كتب العلامة الفيلسوف ابن العبري ، وأنا فحوز جميعها وقد ألف هذا العالم الجليل عدة مقالات في النفس البشرية منها المقالة الثامنة من كتاب منارة الأقداس والكتاب الثامن

(١) خزانة بوسطن عدد ٣٩٧٣ قرن ١٣ .

(٢) بوسطن ٣٩٣٣ والفاتيكان عدد ١٠٠ وعدد ١٤٨ خطت سنة ١٧٣٤ .

(٣) الفاتيكان عدد ٤٠ والزعفرانية ١١١ والطبركية الانطاكية بمصر وفي الموصل

عدة نسخ منه .

من الموسوعة الفلسفية الكبرى ( زبدة الحكم ) والمقالة السادسة من كتاب ( الأشعة ) هذا بالسريانية ولم تزل مخطوطة . أما بالعربية فلهذا الفيلسوف رسالة خافية في النفس أنشأها بقلمه وقد نشرت .

وإذا تأملنا تعاليم ابن العبري النفسية نجدها خلاصة الخلاصات في ما كتب في هذا العلم الجليل من مؤلفات يونانية وسريانية وإذا استمد ابن العبري بعض نظريات ابن سينا في النفس فانما عمل ذلك لتمشقه فلسفة أرسطو والشيخ الرئيس بأن واحد ، ولولا مؤلفاته لفقدنا معلومات كثيرة في هذا الباب .

فتكون الدروس النفسية عند ابن سينا إذن صادرة عن المؤلفات اليونانية والسريانية التي سبقتها بمهد طويل أخذها عن طريق الترجمة والمؤلفين الذين نبغوا بالعربية قبل عصره بمديدة ولولا ضيق المقام لكان علينا أن نقابل بينه وبين الدراسات النفسية في اللغة السريانية وإن كنا قد ذكرنا بعض شذور من هذه المقابلة .

أما دراسات ابن سينا في ما وراء الطبيعة فانها تكون مزيجاً عجيباً من آراء أرسطو وأفلاطون والدين إنما الأساس من حجارة نحتها يد أرسطو وقدمتها يد ابن سينا بناءً شامخاً بآراء أفلاطون وكل ذلك ليستظل به الدين أو بعبارة أكثر صراحة ان ابن سينا حاول التوفيق بين الفلسفة والدين بل أراد إخضاع لفلسفة لخدمة الدين وإثبات نظرياته اللاهوتية ويظهر أنه في عصر ابن سينا شاعت هذه الطريقة بين الفلاسفة وهي التوفيق بين الفلسفة والدين وإخضاع الفلسفة لتعاليم الدينية لأننا نجد فيلسوفاً مسيحياً معاصراً لابن سينا هو الحسن بن الخمار الذي كان موجوداً سنة ٩٩٧ يعالج الموضوع بنفس الطريقة التي عالجها ابن سينا وألف كتاباً في التوفيق بين رأي الفلاسفة والنصارى<sup>(١)</sup> وهذا ما عمله قبل هذا التاريخ أيضاً بعدة فروع كثيرون من فلاسفة الشرق الذين كتبوا

(١) الفهرست ص ٣٧٠ .

باللغة السريانية فانهم هم الذين ابشكروا هذه الطريقة في البحث اللاهوتي فاستمدها بعض الفلاسفة في عهد الترجمة والتعليق الى اللغة العربية وأدخلوها مؤلفاتهم اللاهوتية أمثال يحيى بن عدي وابن الخمار الآنف الذكر وغيرهما من المؤلفين فجاء ابن سينا يكتفيها ويستمد منها منهم . ولكنه كان ناجحاً فيها نجاحاً عظيماً .

وابن سينا مدين بالفضل للفارابي في دراسات ( ما وراء الطبيعة ) فانه بعد تبحره في المنطق والطبيعات رغب في الارليات فوجد طريقه شائكاً وأقبل على كتاب ( ما بعد الطبيعة ) لأرسطو يطالع ويبيده زهاء أربعين مرة حتى ( صار محفوظاً ) ولكنه كان لا يفهمه وأوشك اليأس أن يحمله على تركه حتى عثر على كتاب ( أغراض كتاب ما بعد الطبيعة ) لأبي نصر الفارابي وما أجال نظره فيه حتى انتفعت عليه أغراض هذا العلم <sup>(١)</sup> .

ولا حاجة للتعليق على هذه الحادثة الهامة فانها توضح لنا أمرين هامين الأول ان ابن سينا استمد دراساته في ما وراء الطبيعة من أرسطو وان كان قد استمد من غيره والثاني ان الفارابي أستاذ الوحيد في فهم هذا الموضوع والفارابي أيضاً بدوره استمد حل مشكلاته عن أساتذته وعن العلماء الذين سبقوه وأضاف الى تفاسيره ما استمده من اجتهاده الخاص فجاء عمله مستوفياً شروطه العلمية . لم يكن ابن سينا فيلسوفاً جامداً ولكنه كان حر التفكير طليقاً يستمد من هذا الفيلسوف ما يفيد ثم يتركه ويذهب الى الآخر حتى يؤلف مجموعة كاملة من الفكر الراجحة التي نعنه على إثبات نظريته فيخرج من هذا الميدان ظافراً وهذه طريقة دقيقة تحتاج الى لباقة وذكاء وكان ابن سينا موهوباً في كليهما . واذا استعرضنا نظريات ابن سينا في ما وراء الطبيعة نجد أنها تأخذ مبدأها من المعلم الأول وترى على أفلاطون وغيره من الفلاسفة الروحانيين وتنتهي عند عتبة الدين وكأنني بالشيخ قد استخدم كل تلك الفلسفات لصالح الدين وإثبات نظرياته الروحية .

(١) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء ص ٣ واللفظي مطبعة العامة ص ٢٧٠ .



والشيء الحقيقي الذي يمكن قوله في جنوح ابن سينا الى العقائد الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة هي تشبعه من ترجمات أرسطو نفسها الى العربية فان هذه الترجمات عندما ترجمت أولاً الى السريانية وعلق عليها معلقون وشرّاح من السريان دخلتها عناصر فلسفة أفلاطون والأفلاطونية الجديدة بمعرفة الشرّاح أو بدون معرفتهم وذلك لأن السريان جنحوا الى هاتين الفلسفتين لتشبعهما بالروح الدينية والمثل الزهدية العليا وهذه أدبارهم تملأها هذه الروح وكان من الطبيعي أن تتعدى الى تفاسيرهم وشروحهم لأرسطو أو لغيره من الفلاسفة اليونانيين وعندما ترجمت الترجمات السريانية في ما وراء الطبيعة واللاهيات على الأخص الى اللغة العربية احتفظت بعناصرها الجديدة التي درسها الشرّاح والمعلقون فاستطاعها العرب بدورهم فرأيانها تظهر في نتاجهم الفلسفي ولا سيما التبشيع الرئيس واليك تفصيل ذلك .

فاذا أراد ابن سينا إثبات وجود الإله أخذ مبدأ براهينه من أرسطو لأنه يرى ( ان المبدأ المفارق ) انما هو مفارق الميولي <sup>(١)</sup> واستناداً على دعائم قديمة يورد ابن سينا براهين كثيرة لإثبات عقيدته بوجود الإله ويرى أنه لا ينبغي التماس البرهان على وجود الإله بشيء من مخلوقاته بل بإمكان ما هو موجود وما يجوز في العقل وجوده موجوداً أولاً واجب الوجود وجوده عين ماهيته .

وهناك طريقتان لإثبات واجب الوجود الأولى خاصة بالمتكلمين وهي الاستناد الى الحدوث والثانية خاصة بالفلاسفة وهي الاستدلال على الواجب بإمكان الممكنات <sup>(٢)</sup>

وابن سينا يختار طريقة الفلاسفة ممزوجة بقضية عدم وجود ووجود بعد عدم ويعود الى الإثبات بأن العالم ( ممكن ) وهو بحاجة الى علة تخرجه الى الوجود <sup>(٣)</sup>

ولست هذه الطريقة جديدة في إثبات ( واجب الوجود ) فقد رأيناها عند الفلاسفة الشرقيين منذ القرن السابع ، فان يعقوب الرهاوي الفيلسوف السرياني الكبير

(١) الإشارات ص ١٥٤ .

(٢) النجاة ص ٣٤٧ .

(٣) النجاة ص ١٤٦ .

المتوفى ٢٠٨ م ألف كتاباً تفصيلاً في هذا الموضوع وسماه (بالعلة الأولى) ويبرهن فيه على وجود واجب الوجود بواسطة الطبيعة والعالم لديه (ممكناً) وهو بحاجة الى علة (أولى) تخرجه من الإمكان الى الوجود وأحياناً من العدم الى الوجود<sup>(١)</sup> وانتشرت هذه الطريقة من البرهنة على وجود واجب الوجود فأخذها جميع الباحثين الذين جاءوا بعد هذا التاريخ وقد وجدنا بحوثاً لاهوتية بالعربية للفيلسوف يحيى بن عدي في هذا المضمار لاشك ان ابن سينا تأثر بالترجمات العربية التي وجدها بين يديه في ما وراء الطبيعة ولا سيما إثبات واجب الوجود . وقد تناول يحيى بن عدي نظرية (الممكّن) بطريقة أخرى ووضع في نقضها كتابين أحدهما (إثبات طبيعة الممكن وأقوى الحجج على ذلك والتنبه على فسادها) والثاني في كتاب (الشبهة في إبطال الممكن)<sup>(٢)</sup> .

وقد علمنا أن ابن عدي نقل كتاب (ما وراء الطبيعة لأرسطو) من السريانية العربية ذكره ابن العبري في تاريخ مختصر الدول<sup>(٣)</sup> والقفطي (في مادة يحيى بن عدي) .

وإذا قابلنا نظريات ابن سينا في إثبات الإله بما خلفه المؤلفون الشرقيون في هذا المضمار نصيب شيئاً من البحوث القديمة نستطيع جعلها أساساً للبحوث التي جاء بها فيلسوفنا وقد جمع الفيلسوف ابن العبري في كتاب (منارة الأقداس) خلاصة هذه النظريات ماعدا ما استنبطه من فكرته النيرة التي كانت له تعود على أسس أرسطو على وجه أخص وكذلك في كتابه (زبدة الحكم في قسم الإلهيات<sup>(٤)</sup>) . إذا عدنا مرة أخرى الى طريقتي المتكلمين والفلاسفة في إثبات واجب الوجود نجد ابن سينا في بادئ الأمر يعتنق مذهب المتكلمين مع أنه يعرض بهم

(١) القول المشهور ص ٣٠٣ .

(٢) القفطي مادة يحيى بن عدي وثبت مؤلفاته في مقدمة كتابه تهذيب الأخلاق ص ١٤ .

(٣) مختصر الدول ص ٣٩ والقفطي ص ٢٣٧ .

(٤) زبدة الحكم .

وينتقد والآخر أنه حاول السير على طريقه الفلاسفة في قضية (الامكان) ولكنه سقط في ما كان يبتغى فقال الى المتكلمين .

إن ( واجب الوجود ) عند ابن سينا واحد أحد لا كثرة في ذاته ولا تصدر عنه كثرة ولا تضاف اليه صفات إلا بطريقة السلب والايجاب خشيّة تعارضها مع وحدة الذات <sup>(١)</sup> وهذا الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وهو ( العقل الأول ) وهذا ( العقل ) يصدر الكثرة بطريقة التسلسل فتعقله لعله يصدر عنه ( عقل ثالث ) وهذا يدير ( الفلك الأقصى ) ثم بتعقله أيضاً لذاته تصدر عنه نفس بعقل فعله بتوسطها ثم يستمر الصدور على هذه الطريقة فكل ( عقل ) تصدر عنه ثلاثة أشياء ( عقل ونفس وجسم <sup>(٢)</sup> ) .

أما الامكان فكل شيء تحت السماء ( ممكن ) صادر بطريقة التسلسل عن واجب الوجود وصدوره أزلي وعمله الميولي والميولي إمكان مجرد أزلي لجميع الموجودات <sup>(٣)</sup> وعند ( الميولي ) يقف فعل العقل لأنه لا يؤثر فيها وهي مبدأ الكثرة في الجزئيات .

من أين لابن سينا هذه الآراء ؟ انها تظهر غريبة عن الاسلام والمسيحية بأن واحد على الأقل في ظاهرها اللفظي لأن ( الإله ) فيها قادر على كل شيء بقول للشيء - مما كان - كن فيكون ، وإذا باين سينا هنا يقيده ويحصر أعماله ويقتصرها على اصدار ( عقل ) بواسطة يستحيل كل شيء في الامكان الى وجود فعلي وبالتالي يحدث الكثرة في الكائنات الموجودة وعندنا ان ابن سينا استقى آراءه هذه عن فلاسفة المسيحية الأولين الذين بحثوا في ( العقل الأول ) الذي سموه أيضاً ( الكلمة ) وطبقوه على الكتاب المقدس ( بكلمة الله خقت السموات وبروح فيه كل جنودها ) .

(١) صفات الواجب - النجاة ص ٣٦٩ و ٣٨٣ و ٤١١ ، والإشارات ص ١٤٤ - ١٤٧ .

(٢) رسالة في معنى الزيادة ص ٤٦ .

(٣) الإشارات ص ١٥١ .

وإذا ألقينا نظرة أعمق من ذلك وهي الأخيرة نجد هذه الآراء مستمدة من المعلم الأول أخذها بعض فلاسفة المسيحية في العصور الأولى ثم انتقلت مع الترجمات الى العربية فأخذها الفلاسفة الذي كتبوا فيها وعنهم استمدتها ابن سينا بثوبها الطبيعي الذي وصله عن طريق الترجمة والشروح . والآن نجد هذه الآراء وما يتبعها من صفات الله ( السلية والايجابية ) مجموعة في اللغة السريانية ويضاف اليها أيضاً ما علقه ثابومـطـيوس على بعض كتب أرسطو في ما وراء الطبيعة وما أنتجه من شروح للبعض الآخر وذلك في الموسوعة الفلسفية الكبرى للعلامة غريغوريوس ابن العبري ففي هذا الكتاب يذكر أساس هذه النظريات ويعيدها الى أرسطو وقد صرح بذلك مرات كثيرة <sup>(١)</sup> .

وإذا تطرق ابن سينا الى صفات ( واجب الوجود ) استمدتها من الصفات التي ذكرها أرسطو وأضفى عليها ثوباً من المبادي الدينية المقررة في الوحي مشرباً بخطوط متماوجة من الأفلاطونية الجديدة وهي من محصول الشراح والمعلقين الأولين ثم يتطرق الى موضوع ( الصفات الإلهية ) ويحذر كل الحذر أن يؤثر شيء من الصفات على ( الوحدة ) في واجب الوجود الأمر الذي أقره المعتزلة واعتنقه الفلاسفة بعدم أمثال الكندي والفارابي وابن سينا .

إن نظرية الصفات بثوبها السلي والايجابي كانت معروفة قبل المعتزلة وقبل هؤلاء الفلاسفة بوقت طويل أخذ الباحثون أصلها من أرسطو وعدلوا بطريقة توافق البيانات المنزلة ونجدتها بثوبها الحقيقي عند العلامة ابن العبري وقد حافظت على كيان ( الوحدة ) في الإله الحق <sup>(٢)</sup> وتقض هذا الفيلسوف نظرية أرسطو

(١) ابن العبري ( زبدة الحكم ) كتاب الثيولوجي ( اللاهوت النظري ) وهو الثاني

لا وراء الطبيعة الباب ٢ الفصل ٢ النظرية ٥ والباب ٣ الفصل ٣ النظرية ٤

والباب ٤ الفصل ٥ النظرية ٢ وفيه أيضاً النظرية ٣ والباب ٤ الفصل ٧ النظرية ٤ .

(٢) النبذة ص ٤٠٩ .

(٣) ابن العبري : زبدة الحكم الثيولوجي الباب ٢ الفصل ١ النظرية ٤ .



تقضا منطقياً<sup>(١)</sup> وتظهر على بحثه عناصر البحث الفلسفي الذي أضفاه المعلقون والفلاسفة في عصر الشرح والتعليق .

أما نظرية (العلم) في واجب الوجود فإن ابن سينا شأته بقية الفلاسفة الشرقيين خالف أرسطو فيها لأن المعلم الأول كان يقول إن الإله يعقل ذاته ويعقل الكليات فقط لأن معرفته بالجزئيات يضر بكماله الواحداني بينما يصرح ابن سينا أن الله يعقل ذاته ويعقل الكليات كما يدرك الجزئيات ولكن بصفتها الكلية<sup>(٢)</sup> وهو المعلم الذي نعلم أن الإله (لا يعزب عن علمه مثقال ذرة) لا في السموات ولا في الأرض<sup>(٣)</sup> وفي عقيدة ابن سينا أن تصريحه يتفق مع مقررات الدين هذه<sup>(٤)</sup> .

وإذا أردنا معرفة ينبوع هذه النظرية نضع أمامنا نظرية أرسطو كأساس ثم نضيف إليها التعاليم الدينية المسيحية والإسلامية وما علقه الفلاسفة الشرقيون على أرسطو منذ القرن السادس فما بعد ولا سيما ما كتبه الفيلسوف يحيى بن عدي في (أن الله يعرف الكليات والجزئيات والفرق بين العلمين)<sup>(٥)</sup> وبعد ذلك نهتدي إلى الينايع الحقيقية لهذه النظرية ونجد خلاصة ذلك في الموسوعة الفلسفية للعلامة ابن العبري يستعرض فيها نظرية أرسطو ثم يأتي بالبراهين المنطقية على تقضا تبعاً لآراء الفلاسفة السابقين<sup>(٦)</sup> .

ويدرس ابن سينا (العناية الإلهية) ويحددها بقوله (العناية هي كون

(١) متارة الأندلس الركن ٩ الباب ٢ الفصل ٢ المقصد ٢ الرد ١ .

(٢) الشفاء مقالة ٨ الفصل ٦ ص ٥٨٩ .

(٣) قرآن كريم سورة ب الآية ٣ .

(٤) الشفاء مقالة ٦ فصل ٦ ص ٥٩١ .

(٥) القفطي في مادة يحيى بن عدي ومقدمة كتابه (الأخلاق) ص ٦ .

(٦) زبدة الحكم التبولوجي الباب ٢ الفصل ٤ النظرية ١ .

الأول عالمًا لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيًا به على النحو المذكور فيمقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الامكان<sup>(١)</sup> وعجل عقيدته هو كون الاله بما أنه خير كلي أبدع كل شيء خيرًا وكلاً وجمالاً وبمعتقد ان الخير طبيعي ذاتي والشر عرضي طاري فكل وجود خير وكل عدم شر والاله يصرف عنايته على تأييد الخير ولكنه يسمح في وقوع شر قليل لإصابة خير كثير وهذا مذهب التفاؤل الذي أخذ به بعض الفلاسفة الشرقيين ومن الذين أبدوه وكتبوا في العناية الإلهية قبل زمن ابن سينا كثيرون أشهرهم يعقوب الرهاوي<sup>(٢)</sup> (٢٠٨) وقرباقس التكريتي البطريرك<sup>(٣)</sup> (٨١٨) وانطون التكريتي إمام الفصحاء (القرن التاسع)<sup>(٤)</sup> وقد استمد ابن العبري آراءهم جميعاً في هذا الموضوع وكتب بحثاً ضافياً في (العناية) وجعل فيه الخير إيجابياً في الوجود والشر سلبياً وهو نقص الوجود أو عدمه ثم قرر أن الله يسمح في شر قليل استجلاباً للخير الكثير<sup>(٥)</sup>.

### - ٣ -

والطبيعيات عند ابن سينا هي نفس طبيعيات أرسطو يبدأها على غرار أرسطو بالتفريق بين المادة والصورة والعلاقة بينهما وتركيب الأجسام والقوة والفعل وغير ذلك من المواضيع التي أخذ بها الفلاسفة الطبيعيون منذ عهد الترجمة والتعليق . ولم يصل إلينا شيء مهم من العلم الطبيعي في الترجمات السريانية القديمة سوى بعض الفصول التي لا تغني قليلاً ولا نعتقد الا أن طبيعيات أرسطو ترجمت الى

(١) النجاة ص ٤٤٦ .

(٢) القول المثور ص ٣٠٣ .

(٣) فيه أيضاً ص ٣٣٠ .

(٤) فيه أيضاً ص ٣٣٧ .

(٥) العناية الإلهية متارة الأندلس الركن التاسع كله .

السريانية والعربية في عصر واحد وعلقت عليها الشروح أيضاً في الوقت نفسه ،  
ونجد أخبار هذه الترجمة والشروح عند جمال الدين القفطي ص ٢٨ - ٣١ .  
أما الطب عند ابن سينا فليس من موضوعنا مع العلم أن ترجمات طيبة كثيرة  
وصلت إلينا ونبغ أطباء كثيرون في الشرق نالوا شهرة واسعة أمثال مرجيس  
الراسعيني الفيلسوف الذي نقل طائفة من تأليف جالينوس في الطب <sup>(١)</sup> . كما  
نبغ غيره كثيرون في القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن وقد كتبوا بلفتهم  
السريانية ثم جاء عهد الترجمة في العصر العباسي فامتلات خزائن بغداد بالكتب  
الطبية من مترجمة وموضوعة وطبعاً اعتمد ابن سينا على هذا التراث الضخم وعليه  
بنى طبه فأعطانا ( كتاب القانون ) وغيره من مؤلفاته الطبية .

### - ٤ -

بقي علينا شعر أرسطو عند ابن سينا لم تطرق إليه الى الآن وإن كان تابعاً  
للكتب المنطقية عند المعلم الأول ذلك لأن أهميته قليلة بالنسبة الى بقية العلوم  
التي أخذ بها الشيخ الرئيس .

إن شعر أرسطو عند ابن سينا يظهر فيه الضعف وتحيطه الركافة وقد فقد  
قيمه وأضاع روعته وطبعاً لا نستطيع لوم الشيخ الرئيس في هذه المناسبات لأنه أبدع  
في كل المواضيع التي تناولها عن المعلم الأول بواسطة ترجماتها وشروحها أما  
تقصيره في هذا الموضوع فلا نظن يعود إليه وإن كان ابن سينا ليس شاعراً  
بالمعنى الصحيح .

طبعاً وصل شعر أرسطو ( فويطقي ) الى ابن سينا عن طريق الترجمة ولكن  
هل كانت هذه الترجمة صحيحة تؤدي المعاني ( للفويطقي ) ؟ ذلك لا نظن أنه  
لأن كتباً كثيرة ترجمت من اليونانية أضاع المترجمون معظم غابات المؤلف

(١) القلوز المتورس ٢٣٦ .

لجلهم طرق النقل من اليونانية الى اللغة التي نقلوا اليها أو لضعفهم في إحدى اللغتين أو في كليهما أو في أصول ذلك العلم نفسه .

وصلتنا ترجمة سريانية قديمة لفويطقي أرسطو ونفتقدتها خرجت من قلم خير باللغتين اليونانية والسريانية ولا شك أن الذي ترجم كتب أرسطو المنطقية يرمتها ترجم معها الفويطقي لأن المعلم الأول وضعه كقسم قائم بذاته لمعارفه المنطقية وهو من مجهود القرن السادس يوم كانت الترجمة من السريانية الى اليونانية في أوجها بفضل الرامعيني وصابورا سابوخت وغيرهما من كبار النقلة .

إلا أن السريان حسبما يظهر لم يعنوا كثيراً في هذا الموضوع لعدم الحاجة اليه لذلك لا نجد في تأليفهم المنطقي شيئاً له خطورة فيه ينبا أولوا عناية هامة للإبادة هوميروس فترجمت شعراً الى السريانية واستخدموها شذوراً كثيرة أنطون التكريتي الفصيح في كتابه ( الفصاحة ) وذكره زهاء عشر مرات وأورد أحياناً من الإلياذة المنقولة الى السريانية<sup>(١)</sup> .

أما الترجمة السريانية للفويطقي فقد نقلت الى العربية مرتين الأولى يد أبي بشر متى والثانية يد يحيى بن عدي والراجح عندنا أن ترجمة أبي بشر هي التي وصلت ابن سينا فاقدة قوتها الأصلية لضعف عباراتها العربية وتقذاتها زوعتها الأصلية والدليل الواضح على ضعف متى في النقل نولي يحيى بن عدي نفسه إصلاح كثير من تقوله حسبما يخبرنا جمال الدين القفطي وهذا واضح لدى كل متابع .

أما ابن سينا فباعتداده على نقل عربي ركيك من جهة وفاقده صفاته الأصلية من جهة ثانية جاءت أعماله في هذا الموضوع لا روح فيها ولا حياة ولا نستطيع اتخاذها كأثر ذي خطر علمي كبير ولا لوم على ابن سينا فاللوم على ناقل الترجمة التي اعتمد عليها .

(١) الفصاحة لأنطون التكريتي المقالة . في الشعر القانون ١٢ وما بعده .



ولدينا الآن بالسريانية قسم ( المأساة ) من ( فوطيقي ) أرسطو أورده العلامة  
 صويريوس يعقوب البرطلي في ( كتاب الديالوغ ) واذك لتجد في هذا القسم روح  
 الترجمة السريانية للمأساة وهي قسم مهم من الفوطيقي<sup>(١)</sup> فنعلم أن المترجم السرياني  
 قام بواجبه خير قيام ولو أخذت الترجمة العربية لشعر أرسطو بهذه الدقة والروعة  
 لما هنا بها فلاصفتنا العرب ولكن هو الإنسان . ولدينا ترجمة كاملة في ( الفوطيقي )  
 بالسريانية أوردها العلامة ابن العبري في القسم الأول من موسوعته الفلسفية  
 ( زبدة الحكم )<sup>(٢)</sup> .

هذا ما استطعنا قوله في ( بتاييم المعرفة عند ابن سينا ) ومن كان لديه من  
 مزيد فليزودنا والله الموفق .

( الموصل ) غريغوريوس بولس بهنام

مطران الموصل وتوابها للسريان الأرثوذكس

•••••

(١) الديالوغ المقالة ٣ - الجواب على السؤال الشرين .

(٢) زبدة الحكم المجلد الأول المقالة ٩ كلها .

## الاتجاه القومي في التربية العربية

لو أن مؤرخاً أراد أن يكتب تاريخ حياتنا الحاضرة لما وجد فيها ظاهرة أدل على تطورنا من عناية الحكومات العربية المختلفة بنشر التعليم بين جميع طبقات الشعب . فقد تنبأ العرب في هذه الحقبة الأخيرة من الزمان لما أصابهم من ضعف فطفتوا يؤسسون المدارس ، وينشرون العلم ، ويفسرون إلى قديمهم ما جدد من الحضارات ، ويوجهون مدينتهم وجهة جديدة . وكما رفع كابوس الاستعمار عن قطر من الأقطار العربية نهض أبناءه يتلمسون وسائل المعرفة والقوة بآمان وعزيمة ما كان يتأقلم تحقيقها في زمن استبدادهم . ذلك لأن ارتفاع كابوس الاستبداد يؤدي بطبيعة الحال إلى تفجير القوى الكامنة في النفوس ، وإلى تيسير سبل المعرفة المؤدية إلى رفع مستوى الشعب واستئثار أرض الوطن . فلا غرو إذا ازدادت عناية الأقطار العربية بنشر التعليم بازدياد تحررها ، ولا عجب أن يؤدي انتشار التعليم إلى هذه النهضة المباركة التي نشاهدها اليوم في كل مكان .

لا أريد أن أتحدث الآن عن مبلغ انتشار التعليم في الأقطار العربية ، فهذا أمر قد تولته دوائر الإحصاء في وزارات المعارف وعملت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية على جمعه في حوليات خاصة . ومن راجع هذه الحوليات الثقافية وجد عدد تلاميذ المدارس في العالم العربي يزداد عاماً بعد عام ، حتى لقد أصبح عددهم الآن في بعض الأقطار العربية أكبر مما كان عليه قبل نصف قرن بمائتي مرة . ولو كان الغرض الذي أقصد إليه الآن غرضاً كياً لعرضت على القاري جداول الإحصاء ، ولرسمت له خطوطاً بيانية تدل على سرعة انتشار التعليم ، ولكنتي كما قلت آنفاً لا أريد أن أتحدث الآن عن الناحية الكمية ،

لعلنا لا نكتشف عن جوهر التعليم ، ولا اعتقادي أن الأساس في التعليم إنما هو نوعه وكيفيته لا مقداره وكميته . لذلك قصرت بحثي في هذا المقال على الناحية الروحية ، وأردت بالناحية الروحية الكلام على ماهية التعليم وحقيقته وعلى الاتجاهات الفكرية العامة المحيطة به .

إن لمعرفة هذه الاتجاهات العامة فائدة كبيرة ، لأنها تشر القائمين على شؤون التربية بمقاصد أعمالهم وتعينهم على تنظيم الخطط والمناهج ، وتوجه سياسة التعليم توجيهًا صالحًا ، فلا ترتجل فيها الحلول ارتجالاً ، بل تنفذ وفقاً لخطّة مرسومة وفكرة واضحة معلومة . أضف إلى ذلك أن في البلاد العربية أنماطاً كثيرة من المدارس ، واتجاهاتها تختلف باختلاف نزعاتها ومذاهبها ، فإذا لم توجه أهدافها ، ولم تعمل على تخريج تلاميذ متجانسي العقائد ، متحمدي الأفكار والعواطف ظلّ مثلنا الأعلى ممزقاً ، وشملنا شتيّة مفرقة ، ووحدتنا القومية بجزأة مبددة . لذلك رأيت أن أتحدث عن اتجاهات التربية في العالم العربي ، لعلنا إذا استضافنا بنورها نستطيع أن نلم شعثنا ، ونؤلف من نزعاتنا الفردية المتفرقة روحاً كلية عامة ، فما هي اتجاهات التربية العربية ، لا بل ما هو المثل الأعلى لتربيتنا القومية ؟ لاشك أن للتربية العربية الحاضرة اتجاهات كثيرة كالاتجاه الفردي ، والاتجاه الاجتماعي ، والاتجاه الديمقراطي ، والاتجاه الوطني ، والاتجاه القومي والإنساني . ومن الصعب لا بل من المحال أن يحيط الباحث بجميع هذه الاتجاهات ، وإن يوفيقها حقها من البحث في مقال واحد . فلا بد لنا إذن من الاختصار على اتجاه واحد وهو الاتجاه القومي وأثره في التربية العربية الحاضرة . وليس في هذا التحديد تضيق لنطاق البحث لأننا حينما نتكلم على الاتجاه القومي سنطّل منه على الاتجاهات الأخرى . فما هو هذا الاتجاه القومي ، وما هي حقيقته ، وما هي غايته ؟ للجواب على هذا السؤال نقول أولاً إن الاتجاه القومي في اصطلاحنا هو اتجاه التربية إلى تحقيق مبادئ القومية العربية . فما هي هذه المبادئ ، هل القومية

العربية مفهوم نظري مجرد ، أم هي حقيقة واقعية ، هل هي فكرة وأمل ، أم تجربة وعمل ، هل هي نزوع الى الماضي ، أم اتجاه الى المستقبل ، هل هي حقيقة ثابتة لا تتغير ، أم حقيقة متجددة ، هل هي إيمان عاطفي بكيان سياسي مستقل ، أم وثوق عقلي بكيان اجتماعي متكامل ، ثم ما هي العناصر التي تقوم عليها هذه القومية ، هل تقوم على وحدة اللغة والفكر ، والعقيدة ، أم تقوم على وحدة الجنس ، ووحدة المصالح الاقتصادية ، وبعبارة واحدة هل العروبة حفاظ عن مجتمع تقليدي راكد ، أم هي بعث وتجديد لمجتمع تقدمي منطور ؟

هذه أسئلة مختلفة تخطر ببال المفكر عند الكلام على القومية العربية ، فأنا لا أريد الآن أن أجيب عن كل واحد من هذه الأسئلة على حدة ، بل أريد أن أقول فيها قولاً عاماً ، وهو ان العروبة شيء من هذا كله ، فهي فكرة وعمل ، وعقيدة وأمل تجمع بين الاستعداد من الماضي والاقبال من الحاضر والنزوع الى المستقبل ، لا بل هي حقيقة متجددة ، وإيمان عاطفي ، ووثوق عقلي ، وتقدمية ديموقراطية وإنسانية تقوم على وحدة اللغة والفكر ، ووحدة التاريخ والمصالح ، ووحدة المشاعر والمنازع . فالعروبة التي تؤمن بها ليست فلسفة قومية ضيقة ، ولا هي عقيدة اجتماعية مظنة مؤلفة من الكره والبغضاء والتهديم والشر ، وإنما هي فلسفة اجتماعية مثالية ، لا بل فكرة تقدمية مؤلفة من الحب والابداع والعدل والنظام والانتاج والخير ، من مقوماتها محبة الوطن العربي ، ومحبة الإنسانية جمعاء ، ومن سياساتها العدل والانصاف داخل البلاد العربية وخارجها ، وغاية ما يرجوه العرب أن يسهموا في تقدم الحضارة ، وأن يتحموا رسالتهم التي بدأوها في الماضي ، وأن يكلوا القيم الإنسانية بما يضيفونه اليها من اتجاهاهم الثقافي ، إذ الإنسانية المعذبة محتاجة اليوم إلى عقل موجه يستمد مفاهيمه من عبقریات جميع الأمم لا من أمة دون أخرى . وربما كانت الأمة العربية أكثر الأمم إيماناً بالسلام العام . فكما أنها لا تريد أن تعتدي



على غيرها ، كذلك تأبى أن يستدي غيرها عليها . ومن واجب التربية العربية في هذه الحالة أن توفظ في التلاميذ العرب الشعور بالكرامة ، وأن تعدّهم لاسترداد حقهم المنصوب في فلسطين وغيرها . وهذا حق طبيعي لا يتهم المطالب به بأية رغبة في الاعتداء ، ولا بأيّ تنكّر للسلام العام . قال رئيس الجمهورية السورية : « إنا نحمل أعباء رسالة قومية في هذا العالم هي في الصحيح رسالة إنسانية ، مبعتها كل ما في ضمير هذا الشرق من أسى مبادئ الدين القويم والخلق النبيل ، وليس في ديننا أو في أخلاقنا أو تقاليدنا إلا كل دعوة إلى الخير والتسامح ، وعدم التفاضل بين الناس إلا بما يقدمون بين أيديهم من حسنات . ونحن العرب نؤمن بحق تقرير المصير لجميع الشعوب الطامحة إلى حياة الحرية والكرامة ، ونؤمن بأن لا سبيل إلى سلام عادل في الأرض ، إلا إذا احترم الأقوياء هذا المبدأ الإنساني الرفيع . فصراعنا مع قوى الشر والبغي والعدوان أبنا كان هو صراع قومي وإنساني معا » (١) .

وقصارى القول ان فلسفة العروبة تدعو إلى الاعتزاز بالماضي والمحل على إصلاح الحاضر والتطلع إلى مستقبل فيه من عناصر الحضارة أروعها ، ومن العلوم والصناعات أقواها وأرسخها ، ومن الأخلاق الفاضلة أكملها . من مبادئها أن العرب في جميع أقطارهم يؤلفون أمة واحدة ، وان هذه الوحدة تقوم على وحدة المنازع والمشاعر ، ووحدة اللغة والتاريخ والثقافة ، ووحدة المصالح الاقتصادية وغيرها . ومن مبادئها أيضاً أن العروبة فكرة تقدمية تهدف إلى إنشاء مجتمع متجدد يضم إلى محاسن القديم ما تجدد من الحضارات ويعي لأفراده أمناً اجتماعياً وفردياً ، ويرفع مستوى حياتهم ، ويجهزهم بالعلم والصناعة ، ويقيم علاقاتهم على أساس العدل والمساواة والحرية والكرامة . فاذا شئنا أن يكون لتربيتنا الحديثة انجاء قومي محقق وجب علينا أن نضمها جميع هذه المبادئ ، بحيث نهي لنا جيلاً جديداً

(١) من خطاب رئيس الجمهورية السورية في عيد الجلاء يوم ١٧ نيسان ١٩٥٦ .

عالمًا بتاريخه معتزًا بماضيه ، مؤمنًا بوحدة القومية ، مدركًا لواجباته ، مشبعًا بروح التضامن والأخوة بين جميع أبناء البلاد العربية ، مجهزًا بالمعرفة ، قادرًا على استثمار ثروته الزراعية والمعدنية ، مؤمنًا بالعدل الاجتماعي والحرية والكرامة الإنسانية .

وهنا نتساءل هل استطاعت التربية العربية الحاضرة أن تحقق هذا الاتجاه القومي ، أم هي لا تزال حتى الآن تخطئ وتضطرب دون أن تهتدي إلى أسلوب واحد يجمع شتات الأفكار والعواطف ويوحد المنازع والمشاعر ويوجد المواطن العربي إلى غاية قومية واحدة . ذلك ما أريد الآن أن أستقصيه للاطلاع على ما بلغت تربيته القومية من تقدم نسي في وسائلها وغاياتها .

لنتعرف أولاً ما تضمنته قوانين المعارف في بعض الدول العربية من الإشارة إلى الأهداف القومية :

١ - لقد جاء في قانون المعارف السوري : « إن مهمة وزارة المعارف الأساسية هي تربية الجيل الجديد تربية صالحة من جميع الوجوه البدنية والخلقية والفكرية ، لينشأ كل فرد من أفراد قوي البدن ، حسن الخلق ، صحيح التفكير ، محباً لوطنه ، معتزاً بقوميته ، مدركاً لواجباته ، مزوداً بالمعلومات التي يحتاج إليها في حياته ، قادراً على خدمة بلاده بقواه العقلية والبدنية وبجهوده الانتاجية » ، وجاء في الدستور السوري ان التربية والتعليم حق لكل مواطن ، وان التعليم الابتدائي إلزامي ومجاني في مدارس الدولة وموحد البرامج ، وان التعليم الثانوي والمهني مجاني في مدارس الدولة ، وان التعليم الديني إلزامي في جميع المدارس لكل ديانة وفق عقائدها ، وان على الدولة أن تجعل أولية في موازنتها لنشر التعليم الابتدائي والريفي والمهني ، وتعميمه تحقيقاً للمساواة بين السوريين وإقامة للنهضة على أسس صحيحة ، وتسهيلاً لاستثمار أرض الوطن ، وإن التعليم يجب أن يهدف إلى إنشاء جيل قوي يحسمه وتفكيره ، مؤمن بالله ،

تمثل بالأخلاق الفاضلة ، معتز بالتراث العربي ، مجهز بالمعرفة ، مدرك لواجباته وحقوقه ، عامل للمصلحة العامة ، مشبع بروح التضامن والأخوة بين جميع المواطنين ، وأنه يجب على الدولة أن تعنى بتقوية الشخصية والحريات الأساسية ، وأن تنبئ الحركة الرياضية والكشفية والفتوة في المدارس والجمعيات والأندية ، وأن تحمي العلوم والفنون وترعى تقدمها وانتشارها وتشجع على البحوث العلمية وتحمي الآثار والأماكن الأثرية ، والأشياء ذات القيمة الفنية والتاريخية والثقافية .

٢ - وجاء في قانون المعارف الأردني : « إن مهمة وزارة المعارف الأساسية هي إتاحة الفرص لتعليم الشعب وتربية شخصية المواطن وتنشئة جيل صحيح الجسم ، سليم العقيدة ، صديق التفكير ، قوم الخلق ، يدرك واجبه نحو الله والوطن ويتوجه بالعمل خير بلاده » . وفي الدستور الأردني مواد تؤيد هذه الأهداف وتتضمن مبدأين أساسيين هما القومية والديموقراطية . أما القومية فإن الدستور الأردني يشير إليها بقوله إن المملكة الأردنية الهاشمية دولة عربية ، وإن الشعب الأردني جزء من الأمة العربية ، وأما الديمقراطية فتظهر في تصريح الدستور بأن الأردنيين أمام القانون سواء لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات فالتعليم الأردني يهدف بحسب هذه النصوص إلى تربية الطفل تربية كاملة تجمع بين صحة الجسم وقوة التفكير ومثانة الخلق وسلامة العقيدة على أساس قومي ديموقراطي .

٣ - وجاء في أنظمة التعليم العراقية أن واجب وزارة المعارف تهيئة أمة صحيحة جسماً وعقلاً وخلقاً ، وأن هدف التعليم نشر الثقافة العامة في الجيل الناشئ ، وتنشئة جيل مزود بما تتطلبه الحياة المدنية من معلومات عامة وتفكير صحيح وجسم قوي وأخلاق متينة وروحيات سامية وذوق سليم ويد عاملة وإخلاص وتضحية في سبيل الأمة والوطن . وإن على المدرس أن يوضح الروابط الجغرافية التي جعلت البلاد العربية وحدة متماسكة الأجزاء ، وكيف جاءت كلها متحدة في اللغة والثقافة ، وإن عليه أيضاً أن يعود تلاميذه الاستقلال الذاتي في البحث

والتبعية ، وأن ينمي الروح العلمية فيهم ، ويعودهم التفكير المنطقي والملاحظة والتجربة ، وأن يدعوهم الى الاهتمام باللغات الأجنبية ، وينشئهم على تحمل المسؤولية ، ويحبب اليهم المثل العليا الروحية والخلقية ، ويفرس فيهم حب الخدمة والتفاني في سبيل أبناء الشعب ، وأن يعمل على تنشيط أجسامهم وتقوية صحتهم ، وينمي فيهم الذوق الفني وجميع المواهب الخاصة التي تحبب اليهم مزاولة بعض الفنون . وجماع ذلك كله أن يعلم المدرس أنه مسؤول عن تنشئة شبان مزودين بأفضل ما يمكن أن تقدمه المدرسة من تربية وطنية وفكرية وروحية .

٤ - وما جاء في دستور لبنان أن التعليم حر مالم يخل بالنظام العام ، ويتنافى الآداب ، ويتعرض لكرامة أحد الأديان والمذاهب . وأن حقوق الطوائف من جهة إنشاء مدارسها الخاصة مكفولة على أن تسير وفقاً للأنظمة العامة التي تصدرها الدولة . وفي البراج اللبنانية إشارة الى أن الغاية المثلى من التعليم هي إعداد الإنسان الحق والمواطن البصير والعصر العامل في المجتمع إعداداً يبدو في التربية الروحية والعقلية والجسدية . أما التربية الروحية فتقوم على تبيان فكرة الإله الخالق وعلاقته بال مخلوقات وعلى احترام الشخصية الانسانية ، وعلى الأخذ بدرجة القيم الصاعد من المادة الى العقل ، وعلى ضرورة التمسك بالفضائل السامية وتفهم حقوق الإنسان وواجباته . وأما التربية العقلية فتقوم على تعويد التلميذ صحة التفكير واستقامة القياس وقوة الملاحظة ودقة الانتباه . وأما التربية الجسدية فغايتها تقوية جسم التلميذ وتنميته على أسلوب رياضي يهدف الى الصحة والجمال . والحكومة اللبنانية تريد أن تربي النشء تربية وطنية صحيحة وأن توجهه توجيهاً صريحاً نحو الحرية والعزة والاستقلال ، وأن تعزز تدريس اللغة العربية في جميع المعاهد وفي جميع فروع العلوم وهي تريد أن تجعل التعليم موافقاً لوضع لبنان ومصلحته وحاجة أبنائه من جهة ومسار الحركة الثقافية العالمية من جهة أخرى ، ولذلك عيّنت بالتنشئة الوطنية والبدنية والتربية



الخلقية والاجتماعية وباطلاع اللبناني على منافبه التاريخية دون ما تبجح أو تزبد فيمتز بماضيه ويفهم حاضره ويحفر لمستقبله ، ثم يعرف علاقاته باخوانه في الدول العربية فيقدر مركزه منهم ويقوم بواجباته نحوهم على حب وإخلاص بعزهما قيامهم نحوه بالواجبات نفسها .

• — وما جاء في مناهج مصر ان غاية التعليم الابتدائي تثقيف أبناء الشعب تثقيفاً عاماً يمدنهم للحياة القومية ويوثق الصلة بينهم وبين مجتمعاتهم ، ويهيئهم للحياة في البيئة التي يعيشون فيها ، ويفتح لهم مجال النمو الجسمي والعقلي والخلقي ، وأن غاية التعليم الثانوي تنمية ثقافة الطالب وتكوين فكره وتدقيق حسه وتدريبه على الإسهام في الأمور الاجتماعية وتزويده بشيء من الاختصاص العام الذي يعدّه للدراسة العالية . والغرض الأساسي من هذا التعليم تكوين المواطن المستنير الدائب النزوع الى تحسين الواقع وتربية شخصيته تربية كاملة من الناحية العقلية والخلقية والجسمية ، بل التعليم الثانوي الذي يقتصر على تزويد الطالب بالمعلومات لا يبلغ غايته ، لذلك يجب أن تتوفر فيه عوامل أخرى تعين على تكوين شخصية الطالب ، وتسمى هذه العوامل بالنشاط المدرسي . وتهدف فلسفة التخطيط في وزارة التربية والتعليم في مصر الى تحقيق مبدأين هما : ( ١ ) العدل الاجتماعي ( ٢ ) وتكافؤ الفرص . وتحقيق هذه الغاية يتطلب أمرين : الأول توسيع قاعدة التعليم وتدعيمها ، والمقصود من ذلك نشر التعليم الابتدائي في جميع طبقات الشعب وتوجيهه وتوجيهها تقديمياً ليكمل مناهجه تدور حول موضوعات اجتماعية واقتصادية ذات صلة مباشرة بحياة التلميذ وتكوين شخصيته . والثاني تنويع التعليم الثانوي وتوجيهه التلاميذ الى أنواعه بحسب استعداداتهم حتى يكشف عن الصالحين للقيادة في الميادين المهنية والاقتصادية ، والفتابة بالتعليم الفني حتى يحقق أهدافه الخاصة من تكوين أيدٍ عاملة ماهرة مدربة منتجة . ومن المبادئ التي أعلنها مجلس الثورة في الدستور الجديد أن التعليم حر في حدود القانون

والنظام العام ، وأنه حق للمصريين جميعاً ، وإن الدولة تهتم بتمو الشباب البدني والعقلي والخلقي ، وإن التعليم في جميع مراحله مجاني في الحدود التي ينظمها القانون . وهو في المرحلة الأولى إلزامي ومجاني معاً .

٦ - وما جاء في أنظمة الكويت أن مرحلة التعليم الابتدائي تهدف إلى تعريف التلميذ ببيئته وتصوير الحياة التي تحيط به ، والعناية بتنمية الاتجاهات والميول الضرورية لتربية المواطن المستنير السليم العقل والبدن ، وإيجاد أفراد قادرين على الإسهام في نصيبهم من الحياة المتطورة مع الاحتفاظ بخير ما فيها وتحسينها ، وتحقيق المساواة والقضاء على الفوارق الاجتماعية ، والاهتمام بالتواحي القومية والاجتماعية والعلمية ، والعناية باللغة العربية والدين ومرونة المناهج وارتباطها بالبيئة الطبيعية والاجتماعية وعدم التفريق بين مناهج البنين والبنات . ومن أهداف المرحلة المتوسطة تزويد الشعب بقدر مشترك من الثقافة القومية عماده إتقان اللغة العربية والإلمام بلغة أجنبية والإحاطة بتاريخ العرب وجغرافية بلادهم ومعرفة شيء من مبادئ العلوم التي تقوم عليها حضارة عصرنا ، وإتمام الكشف عن الميول والمواهب لتوجيه التلاميذ إلى ما يصلحون له والعمل على تربيتهم تربية خلقية واجتماعية بأشراكهم في أوجه النشاط الاجتماعي والثقافي والعناية بأجسامهم بتشجيع الرياضة البدنية والحركة الكشفية . ومن أهم ما جاء في خطة الدراسة الثانوية إبراز الناحية القومية العربية في دروس التاريخ واعتبار كل حادث من أحداث التاريخ العربي في أي قطر من أقطار العروبة حلقة مكملة لباقي الحلقات لا انفصام بينها . والغرض من ذلك أن يتضح للطالب العربي أن هذه الرقعة الفسيحة التي تعيش فيها الأمة العربية هي وطن لا يتجزأ ، وتاريخها لا يتجزأ ، كذلك الحال في دروس الجغرافية فقد عيّنت بإبراز مقومات الوحدة العربية وأسسها التاريخية والجغرافية .

٧ - وما جاء في اتفاق الوحدة الثقافية المعقود بين مصر وسورية والأردن أن الدول المتماقدة تتفق « على أن يكون هدف التربية والتعليم فيها بناء جيل عربي واع مستنير يؤمن بالله وبالوطن العربي ، ويشق بنفسه وأمه ، ويهدف للمثل العليا في السلوك الفردي والاجتماعي ، ويستمسك بمبادئ الحق والخير ، ويملك إرادة النضال المشترك وأسباب القوة والعمل الإيجابي ، متسلحاً بالعلم والمخلوق لتثبيت مكانة الأمة العربية المحيطة وتأمين حقها في الحرية والأمن والحياة الكريمة » ( المادة الأولى ) .

٨ - وأحسن ما يتجلى هذا الاتجاه القومي في الأسس العامة التي وضعها المؤتمر الثقافي العربي الأول ، فقد جاء في هذه الأسس أن التربية الوطنية في البلدان العربية يجب أن تهدف الى ما يلي :

أولاً : إبراز الاتصال الجغرافي التام بين البلدان العربية في قارتي آسيا وإفريقية .  
ثانياً : العناية باظهار أن هذه البلدان كانت مهداً لأقدم حضارات العالم وانها قدمت للعصارة العالمية أجل الخدمات .

ثالثاً : إبراز الاشتراك التاريخي بين هذه البلدان . ففي العصور القديمة كانت تربطها أوثق الصلات ، وكانت بعد ذلك خلال حقبة طويلة من الزمان وحدة سياسية تضمها امبراطورية عظيمة . كما ظلت في العصور الأخيرة مرتبطة بروابط قوية .

رابعاً : توكيد أن العروبة لم تكن في الماضي ولا في الحاضر مقصورة على طائفة من انطوائف أو دين من الأديان ، وان التعاون بين المواطنين العرب على تفاوت أديانهم كان قوياً في الماضي كما كان كذلك في النهضة العربية الحديثة .

خامساً : بيان أن التطور العالي سائر نحو التكتل والاتحاد ، وان جامعة الدول العربية مظهر من مظاهر هذا التطور وليس معنى التكتل فقدان

شخصية الأجزاء المكونة له ، وانما المقصود منه أن تكون لهذه البلدان خطط مرسومة تنسق فيها جهودها لتحقيق الأهداف المشتركة .

سادساً : بيان أن الاستقلال حق طبيعي للشعوب ، وأن الاستعمار ضرب من الرق يجب القضاء عليه .

سابعاً : تؤكد أن النظام الديمقراطي الصحيح أ كفى الأنظمة لضمان الحرية والمداة والمساواة ، وإتاحة الفرص المتكافئة للجميع ، والعمل على اتخاذ الروح الديمقراطية الصحيحة عقيدة راسخة في نفوس النشء .

\* \* \*

هذا ما رأيت أن أذكره من أهداف التربية العربية المنصوصة في النظم والقوانين . وما ذكرت منها الا القليل ، لأن الكلام على ذلك لا يمكن استقصاؤه في مقال واحد . ونظرة سريعة الى ما جاء في هذه النصوص تكفي للاطلاع على الفلسفة التربوية التي تضمنتها ، فما هي هذه الفلسفة ، هل هي فلسفة تجريبية الى فلسفة عقلية ، أم فلسفة ذرائعية نفعية . اننا لا نستطيع الآن أن نجيب عن هذا السؤال بوضوح تام ، ولكننا نستطيع أن نستنبط من القوانين والنظم بعض الأسس الفلسفية العامة التي بنيت عليها تربيتنا القومية .

الأساس الأول هو إعداد الطفل للحياة الكاملة . فإن التربية في نظرنا لا تبلغ غايتها إلا إذا عملت على إعداد الإنسان الحق . وهذا الإنسان الحق لا يكون كاملاً إلا كان قوي البدن ، حسن الأخلاق ، صحيح التفكير . وفي هذا الجمع بين تربية البدن وتربية العقل وتربية الأخلاق شاهد صادق على أن الإنسان الكامل في نظرنا هو الذي يعتقد أن الخير في الوجود غالب على الشر ، وأن سعادة الآخرة متوقفة على سعادة الدنيا ، وأن للمعرفة بذاتها قيمة مطلقة ، وأن هنالك بالإضافة الى القيم العقلية قيماً روحية ودينية لا يجمع الإنسان بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة إلا بالمحافظة عليها .



والأساس الثاني الذي ننتد إليه في تربيتنا القومية هو الأساس الديمقراطي .  
 إن للديموقراطية ثلاثة مبادئ وهي مبدأ سيادة الشعب ، ومبدأ المساواة ، ومبدأ  
 الحرية الفردية . وهذه المبادئ الثلاثة مذكورة في أكثر دساتير البلاد العربية .  
 فالسيادة للشعب لا يجوز لفرد أو جماعة ادعاؤها ، والمواطنون متساوون جميعاً  
 أمام القانون في الواجبات والحقوق وفي الكرامة والمنزلة الاجتماعية ، والدولة  
 تكفل الحرية والطائفة وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين . وقد أدى تطبيق  
 هذا المبدأ الديمقراطي الى إقرار إلزامية التعليم ومجانيته والى الأخذ بجزية التعليم  
 والعمل على توحيد مناهجه . اننا تؤمن بالمساواة ونعتقد أن الطبيعة الانسانية  
 واحدة في جميع أفراد النوع البشري ، لا بل إن مبدأ المساواة بين جميع المؤمنين  
 مقرر في التريية الإسلامية القديمة ( إنما المؤمنون إخوة ) ، ولا فضل لعربي على  
 أعجمي إلا بالتقوى . والدليل على ذلك أن المعاهد التي أنشأها المسلمون في  
 الماضي لم تفرق بين الغني والفقير ، ولا بين أبناء الطبقات العالية والطبقات الفقيرة ،  
 بل كانت معاهد مجانية يؤمها الطلاب من كل حطب وصوب ، ويمجدون فيها  
 كل عون مادي . فلا غرر إذا نادينا اليوم بمبدأ المساواة في التريية وجعلنا  
 التعليم إلزامياً ومجانياً .

والأساس الثالث الذي ننتد إليه في تربيتنا هو الأساس القومي . اننا  
 نريد أن تنشئ جيلاً جديداً معتزاً بقوميته فلا يدرس تاريخ حضارته القديمة  
 إلا ليعتمد منها قياً روحية تحنزه الى المستقبل وتدفعه الى استعادة مكانته  
 بين الأمم ، ولا يدرس جغرافية البلاد العربية إلا ليطلع على عوامل الوحدة  
 التي جعلت منها وطناً واحداً ، بل الدروس التي يتلقاها الطالب في جميع مراحل  
 التعليم يجب أن تعمل على إيقاظ وعيه القومي ، وإشعاره بأن العربي أخو العربي  
 أحب أم كره ، وان المصلحة القومية العليا فوق المصالح الاقليمية والطائفية ،  
 وان القومية العربية حقيقة لا ريب فيها ، وان الاستعمار ضرب من الرق يجب

القضاء عليه ، وانه ينبغي لجميع الأقطار العربية أن تتضامن وتتعاون لتحقيق  
البلدان العربية التي لا تزال واقعة تحت نيره ، وانه ينبغي للمجتمع العربي أن  
يصبح مجتمعاً متجداً يضمن لأفراده مستوى كريماً من العيش ، ويكفل لهم أمناً  
اجتماعياً وفردياً ، ويحقق لهم الحرية والعدالة والمساواة . ويحررهم من الفقر والمرض  
والجهل ، على أساس ديموقراطي يتبع الفرص المتكافئة للجميع دون أي تمييز  
بين الطبقات والمذاهب .

وفي مبادئنا التربوية أسس كثيرة غير هذه كالندوة الى الوطنية الصحيحة ،  
والندوة الى الخير والانسانية والتسامح ، والندوة الى تقديس القيم الروحية  
والايمان بالعلم والتقدم والتفائل ، والندوة الى استثمار أرض الوطن ، وتنمية  
الانتاج القومي ، وتقوية الروابط الاجتماعية ، ولو مضيت أعداد ما اشتملت عليه  
نظمنا التربوية من مبادئ مثالية لكتبنا في ذلك أوراقاً كثيرة ، فلنقتصر إذن  
على هذا القدر الذي ذكرناه ، ولنسأل الآن هل استطعنا أن نحقق هذه  
المبادئ في تربيتنا الواقعية ، هل أنشأنا كما نقول أنظمتنا جيلاً جديداً قوياً  
يحمسه وتفكيره ، متحلياً بالأخلاق الفاضلة ، معتزاً بالتراث العربي ، مجهزاً بالمعرفة ،  
مدركاً لحقوقه وواجباته ، عاملاً للمصلحة العامة ، مشبعاً بروح التضامن  
والاخوة بين جميع المواطنين ؟

للجواب على هذا السؤال أقول إن التربية العربية لم تبلغ بعد غايتها بالرغم  
من التقدم النسبي الذي أحرزته حتى الآن ، وذلك لأسباب كثيرة منها حداثة  
النهضة في البلدان العربية ، واضطرارنا الى تعبئة جميع قواتنا لمكافحة الاستعمار ،  
وعدم نمو الحياة الاقتصادية في جميع الأقطار العربية في وزن واحد من الاتساق ،  
وازدیاد الاضطراب السياسي والاجتماعي ، وميلنا الى تقليد الحضارة الأوربية  
دون أن نوفق بينها وبين حاجتنا القومية . فنحن لا تزال حتى الآن أمام مشكلات  
اقتصادية كثيرة ومشكلات اجتماعية وصحية كثيرة ، ومشكلات سياسية وإدارية

كثيرة ، لم تغلب عليها لقلة تعاوننا ، وضآلة مواردنا ، وعجز وسائلنا . فلا غرو إذا ظلت تربيتنا الواقعية حتى الآن بعيدة عن الغايات السامية التي أشارت إليها نظمنا وقوانيننا ومناهجنا . ونظرة واحدة الى أوضاعنا الراهنة تكفي لإبراز ما انطوت عليه تربيتنا القومية من قصص ، وما أنا ذا أعرض على القاري بعض هذه النقائص على سبيل المثال لعلنا إذا أدركنا أسبابها وعواملها نستطيع أن نتجنبها ونهي أسباب الإصلاح الذي نرجوه لأمتنا .

أولاً - ان تربيتنا القومية لم تبني على فلسفة قومية واضحة في الأذهان ولم تستمد من فكرة معينة أو غاية محددة . وإنما نظمت في أدوار متعاقبة سيطر عليها التقليد حيناً وحب التجديد حيناً آخر دون أن تبني على تجارب نفسية ودراسات اجتماعية مستمدة من تاريخنا وحاجاتنا . ان للحركات القومية في بلاد الغرب أئمة يبحثون في عناصر القومية ومميزاتها ووسائلها وغاياتها . ولبحوثهم النظرية أثر في توضيح غايات التربية وتحديد وسائلها . فاذا شئنا أن نبني جهادنا القومي على أساس واضح وجب علينا أن ننشئ لأنفسنا فلسفة قومية مستمدة من تراثنا الثقافي وحاجاتنا المتجددة ، وأن نهتدي في تربيتنا بهدي هذه الفلسفة فتوازن بين القوى الفاعلة والمنفعلة ونعمل على توجيه منازعنا الجنسية ومشاعرنا الدينية والاقليمية وآمالنا القومية الى غاية واحدة . إننا لانستطيع أن نربي أولادنا كما كان أجدادنا يربون أولادهم في العصر العباسي أو العصر الفاطمي ، ولو فعلنا ذلك لانشأنا جيلاً لا يصلح للحياة في القرن العشرين ، وكذلك لانستطيع أن نربي أولادنا كما يربي البريطانيون أو الفرنسيون أو الأميركيون أولادهم . إن الزيتون لا ينبت إلا في المناطق المعتدلة وإذا زرعه في منطقة باردة يبس وألتي في النار ، فالمثل الأعلى الذي يجب علينا أن ننسج على منواله في تربيتنا القومية إنما هو مثل أعلى جديد متصل بماضينا ومبني في الوقت نفسه على حاجاتنا وآمالنا ومنازعنا .

ثانيًا — إن فلسفتنا القومية لا تزال حتى الآن مصطبغة بصبغة عاطفية تجعلنا نستمد تفكيرنا من القلب والعاطفة أكثر مما نستمد من العقل والنظر . وهذا الاعتماد على إلهام العواطف يجعل تفكيرنا القومي ذاتيًا ، فاذا أحببنا أمرًا من الأمور عددناه حقًا ودينًا ، وإذا كرهناه عددناه باطلاً وكفرًا ، وكثيراً ما نزن الأشياء بميزان شخصي ، فتؤخذ بالعاطفة ، ونطلق حكمنا على كل شيء حتى لو كانت الأشياء التي يشملها ذلك الحكم قليلة التشابه ، تؤثر فينا الحماسة السريعة الزوال أكثر مما يؤثر فينا الهوى العميق الثابت . ومع أننا نعلم أن المرء يساق بالغريزة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة ، فإن سلوكنا الفردي والاجتماعي لا يزال في كثير من مواقفنا القومية مبنياً على العاطفة والغريزة . والسبب في طغيان العاطفة على سلوكنا قلة عنايتنا بالنزيرة العقلية المبنية على العلم والتجربة . فنشأ طلابنا أميل إلى البلاغة والخطابة منهم إلى المنطق والنظر . فاذا كتبوا أو تكلموا استمدوا تفكيرهم من عواطفهم ، وإذا كذبتهم الحوادث تعصبوا لرأيهم ، كان الوجود كله مصبوغ بعواطفهم ، وكان العاطفة عندهم معيار الوجود ، وكثيراً ما ينكرون الحقائق ويصدقون إلهامهم ، أو يخضعون الطبيعة لتصوراتهم بدلاً من أن يخضعوا تصوراتهم للطبيعة . فمن الواجب على المربي العربي أن يعمل على مكافحة هذا الاتجاه فيمؤد طلابه تفضيل حاكم العقل على حاكم القلب ، ويمعدهم عن التعصب الفكري ، ويكسبهم روح النقد فلا يصدقون أمراً إلا إذا استطاعوا أن يؤيدوه بالحجج العقلية والدلائل البرهانية ، ولا يقدمون على أمر إلا إذا أعدوا له العدة الكافية ونظموه وخططوه على أساس عقلي .

ثالثًا — ومن خصائص اتجاهنا القومي الاعتزاز بالماضي . لقد قلنا إن من أهداف التعليم في البلدان العربية إنشاء جيل معتز بماضيهِ ، معتز بترائمه العربي . فمن نعلم حق العلم أن أجدادنا لعبوا في تاريخ الحضارة دوراً هاماً فتقلوا علوم اليونان إلى اللغة العربية ثم تقلوا هذه العلوم إلى أوروبا يوم كانت



تخبط في الظلمات . ونعلم حق العلم ان بلادنا كانت مهداً للنبوات ، وملتقى للحضارات ومقرراً لامبراطورية عظيمة امتد سلطانها من أقصى الشرق الى أقصى الغرب . فلا عجب بعد هذا أن نحرص على إحياء تراثنا القديم وأن نفتخر بأجدادنا ونعبد أعمالهم ونعتز بهم . ولكن العجب أن نعيش في ماضينا ولا نعمل على تبديل حاضرنا . ان الافتخار بماثر الأجداد ضروري جداً لإحياء الوعي القومي ، وإعادة الثقة بالنفس الى الجيل الجديد وحمله على الأخذ بما أخذ به السلف الصالح من عادات الايمان والصبر والاقدام والاخلاص والمروءة . ولكن اتجاهنا الى الماضي قد يبعدنا عن المستقبل ويمتدنا من مسيرة ركب الحضارة . وفرق بين أن يقف الانسان من ماضيه موقفاً صليباً منفصلاً ، وبين أن يقف منه موقفاً إيجابياً فاعلاً . إن الموقف السلبي المنفصل لا يفجر مكان القوة في نفوسنا بل يقتصر على إبقاء شعورنا بماثر أجدادنا فنظن أن ما فعلوه في الماضي كافٍ لنا في أيامنا هذه ، وأي نخر لنا إذا قلنا كان آباؤنا ، ولم نقل هانحن أولاء ، ألا يصدق علينا في هذه الحالة قول الشاعر :

ألمى بني تغلب عن كل مكرمه قصيدة قالها عمرو بن كلثوم  
لذلك كان من الواجب علينا أن نقف من حضارتنا القديمة موقفاً إيجابياً فاعلاً ، ونعني بهذا الموقف أن يكون شعورنا بماثر أجدادنا حافزاً لنا على إكمال رسالتهم الخالدة بما نضمه الى قديمتنا من جديد . فكما أنه ليس في مكننتنا أن نقطع صلتنا بآبائنا . كذلك ليس في مقدورنا أن نتجاهل التطور الذي حدث في العالم وليس المعول في ذلك على إحياء الماضي ، بل المعول على الاستمداد من الماضي في سبيل إحياء الحاضر . والسبيل الى ذلك أن نضم الى هذا الماضي ما وجد من الحضارات ، وأن يكون هذا الجديد الذي نضمه اليه ملائماً لمزاجنا الثقافي ولشاعرنا ومنازعتنا القومية :

وخير الناس ذو حسب قديم أقام لنفسه حباً جديداً

رابعاً — ومن صفاتنا في العمل القومي الاعتماد على الأساليب السلبية . لقد تعودنا هذه الطريقة السلبية خلال نضالنا القومي ضد الاستعمار ، لأننا كنا نرفض التعاون مع المستعمرين ونقف منهم موقفاً سلبياً ، فأدّت سياسة اللاتعاون هذه الى تقلص ظل الاستعمار عن ربوعنا ، وصار البطل كل البطل من يقول للمستعمرين (لا) ، والنذل كل النذل من يقول لهم (نعم) . ومع أن شاعرنا يقول :

حسن قول نعم من بعد لا      وقبيح قول لا بعد نعم

فنحن لا نزال نقول ( لا ) في كل قضية من القضايا العامة ، والناس لم يغيروا اليوم هذا الموقف السلبي الذي تعودوه في زمن الاستعمار ، وإذا غيروه بالنسبة الى مشاعرهم ومنازعتهم فانهم لم يستطيعوا التغلب عليه في تنظيم الأعمال العامة التي تتطلب تعاوناً ايجابياً بين الافراد . فظل العربي سلبياً في وطنيته ، سلبياً في قوميته ، سلبياً في تضامنه وتعاونه مع أبناء وطنه . والدليل على ذلك أن المواطن العربي لا يزال حتى الآن حريصاً على أن يختص بالشئ من دوت جميع المواطنين فلا ينسبه إلا الى نفسه ، فهو فردي في أمرته ، فردي في مهنته ، فردي في حزبه وطائفته ، فلا تذوب إرادته في الإرادة العامة ، ولا ينخرط في كتلة أو جمعية إلا إذا اعتقد أن له فيها منفعة ، ومتى تم انضمامه اليها حاول أن يكون مستقلاً عن المجموع . لذلك كان أدل واجبات المربي العربي أن يحارب هذه الفردية السلبية ، وأن يكسب طلابه روح التضامن والتعاون ، وأن يعودهم العمل الجماعي المشترك حتى يصبحوا كتلة واحدة ذات إرادة واحدة .

خامساً — إن نمو الوعي القومي في أمة من الأمم يقرض على أبنائها أن يكونوا مدركين لحقوقهم واجباتهم معاً . فإذا أدركوا حقوقهم ولم يدركوا واجباتهم لم تكمل لهم شروط الوعي المطلوب . هل استطاعت تربيتنا الحديثة أن تنشي جيلاً متصفاً بهذه الصفات ، انني أجيب عن هذا السؤال والآن لم يحز قلبي

بأن الجيل الجديد الذي تخرج على أيدينا أميل الى المطالبة بحقوقه منه الى القيام بواجباته . فهو جيل واع مدرك لحقوقه إدراكاً تاماً ، ولكن إدراكه لواجباته لا يزال ناقصاً . وهب أنه أدرك واجباته فإن ميله الى القيام بها أضعف من ميله الى المطالبة بحقوقه ، فاذا سأل عن حقه ألحف ، وإذا سئل عن واجبه سؤف ، وهذا نقص عظيم لا تبلغ تربيتنا القومية غايتها إلا بتلافيه . والسبيل إلى ذلك أن نؤد طلابنا تقديس واجباتهم وأن نحرهم على القيام بها في نظام ومحبة وإخلاص ، فلا يفرطون في شيء مما تقتضيه المصلحة العامة ولا يضحون بحقوق غيرهم في سبيل مصالحهم الفردية بل يعملون في نظام أساسه التقدم وسيله الإخلاص والتعاون والحب .

سادساً — ومن خصائص اتجاهنا القومي أنه لا يزال اتجاهاً نظرياً غير منطبق على الواقع النفسي والاجتماعي إنما تكلم عن القومية والإنسانية والحرية والعدل والمساواة والديموقراطية والسلام والتقدم وغيرها دون أن يكون لهذه الألفاظ في أذهاننا مدلول واضح . إن معاني هذه الألفاظ تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وما يسميه الغرب حرية يعده الشرق استعباداً ، وما يسميه المستعمرون عدلاً يسميه العرب ظلاً وعدواناً ، لا شك أن هذه الألفاظ معنى متعاليك يصدق على كل زمان ومكان ولكن مدلولها الواقعي يختلف باختلاف الأمم . فما هو معنى هذه الألفاظ عندنا . هل الحرية أن يفعل الإنسان ما يشاء ، أم أن يفعل ما تسمح به القوانين . وإذا كانت الحرية تابعة للقانون فما هي القوانين التي تضمن للعرب حق التمتع بحرياتهم الأساسية . لقد اخترنا أكثر قوانيننا عن الغرب دون أن نلاحظ بينها وبين منازعتنا القومية ، فاذا كان مفهوم الحرية أن يفعل الإنسان ما يأمر به القانون ، وكان القانون غير ملائم لمنازع الشعب لم يكن هنالك حرية حقيقية . هذا كله يدل على أن المفاهيم السياسية والخلقية التي تضمنها اتجاهنا القومي لا تزال حتى الآن مفاهيم نظرية مستعارة بعيدة عن الواقع العربي . ومن واجب التربية العربية أن توضح هذه المفاهيم وأن تجعل الشعور العربي المحيط بها مبنياً على المزايا التاريخية والخصائص النفسية

والاجتماعية لا على التقليد الأعمى . ولا يكفي أن تقول في دساتيرنا يجب أن تهدف التربية الى تقوية الحريات الأساسية . بل يجب أن نعرف قبل كل شيء الحريات الملائمة للمجتمع العربي المتجدد ، ما هي شروطها ، وما هي حدودها ، وما هي طبيعة القوانين المحيطة بها .

سابعاً - ومن خصائص تربيتنا القومية عدم ملائمتها لحاجات الإنتاج ، فهي لم توجه التعليم نحو الحاجات الاقتصادية التي تجمع بين استثمار موارد الطبيعة وتنمية الصناعة وتحسين مستوى الحياة ، ولم تهي لنا المواطن المنتج القادر على استثمار ثروته الزراعية والمعدنية ، ان الذين يقصرون عملهم التربوي على إغناء الوعي القومي انجرد دون أن يربطوا بينه وبين نمو الانتاج لا يزالون متأخرين على زمانهم ، لأن القول باحباء الوعي القومي قد أصبح الآن من الأمور البديهية التي لا تحتاج الى برهان . ولكن الأمر الذي لم يصبح بعد بديهيًا هو أن المروبة لا تتغذى بالمواطف والأحلام والآمال ، وإنما تتغذى بثقافة العقلية وتوجيه التعليم نحو الانتاج الاقتصادي ، بل التعليم الذي لا يكون عاملاً أساسياً في الانتاج القومي لا يبلغ غايته . إننا لا تزال نلتعن بالخبراء الأجانب لإنعاش زراعتنا وتنمية صناعتنا ، وإنشاء مراقنا ، واستثمار ثروتنا المعدنية وتنظيم اقتصادنا . مع أن الاستقلال السياسي الذي لا يستند إلى أساس اقتصادي ثابت إنما هو استقلال وهمي ، فإذا شئنا أن نكون أمة حية قوية وجب علينا أن نعتنى بالتعليم الفني وأن نربط التربية بالانتاج القومي ، وأن نضع للتعليم تخطيطاً موافقاً لتخطيط الانتاج ، فإن الانتاج لا ينمو إلا إذا كان التعليم موافقاً لحاجات البلاد النفسية والاجتماعية والمادية ، وكل تعليم لا يهدف إلى تلبية حاجات الانتاج القومي مقصر عن غايته .

ثامناً وأخيراً - من خصائص تربيتنا القومية استنادها إلى مبدأ الثقافة السورية والتدريب السوري ، وقوام هذا المبدأ أن القوى العقلية التي ينمىها علم خاص يمكن أن تنشط نشاطاً عاماً نستطيع منه استخدامها في جميع العلوم الأخرى . كأن القوى العقلية أسلحة تشد بالتسعين حتى تصلح لقطع كل



شيء ، أو كأنها عضلات تنمو بالرياضة أو خمرع يقوى بالامتناء دون أن يكون بينه وبين العوامل الخارجية أي رابط حيوي أو وظيفي . فكأن واضعي المناهج يعتقدون أن كل علم ينمي ملكة خاصة ، فالحساب للتفكير ، ومبادئ العلوم للملاحظة والملاحظات للذاكرة . فإذا أصبحت هذه الملكات قوية بالتمرين أمكن استخدامها في كل شيء . ولا يشترط في هذا التمرين أن يشعر الطالب بميل إلى موضوعه ، بل كلما كان ميله إليه أقل كانت قيمته في التشويق الصوري أعظم . لا جرم أن في هذا النمط من التعليم رياضة عقلية ترفع المتعلم من أفق المنفعة الضيق إلى أفق التجريد الواسع . ولكن هذه الرياضة على ما فيها من جهد فكري ، لا تنفع الطالب في حياته العملية ، لأنها تطلب منه أن يعمل للعمل نفسه لا للنتائج اللازمة عنه ، ولأن العلوم التي نقتنها وبرع فيها دون أن يطبقها عملياً لا تزيد عن الحياة إلا بعداً ، وكثيراً ما نجد عاجزاً عن قياس مساحة أرضه أو حساب أرباحه أو معرفة نباتات حديقته لا لجهله بالهندسة أو الحساب أو علم النبات ، بل لبعد المسافة بين علمه النظري وحياته العملية .

★ ★ ★

هذه بعض عيوب تربيتنا القومية ذكرتها هنا على سبيل الاختصار . وإذا كان لي في نهاية هذا البحث أن أجمل ما ذكرت قلت إن التربية العربية يجب أن تهدف قبل كل شيء إلى تنمية الوعي القومي في نفوس الأفراد ، ونعني بهذا الوعي القومي تنمية شخصية الفرد ، وتحريره من الفقر والمرض والهمى والذات الرخيصة ، وتعويد روح الانتقادية ، والتفكير المنطقي وتجهيزه بالعلم والفن ، وإشباعه من روح التضامن والتعاون ، وحمله على تفضيل المصلحة العامة على المصلحة الفردية ، ودعوته إلى الإسهام الإيجابي في كل عمل وطني ، وإشعاره بكيانه ومنزله وكرامته ، وإيقاظ شعوره بالقومية العربية ، وبوحدة العرب في جميع أقطارهم ، وتنمية ثقافته العقلية ، وتعويد الغتباط بالعمل وأداء الواجب والإقدام والاعتماد على النفس والكد لمصلحة المجموع . ولا يمكن تحقيق ذلك أن تكتب الدساتير وتوضع القوانين والمناهج وتؤلف الكتب وتنظم الامتحانات

وتمنح الشهادات ، فقد يتم هذا كله على أحسن وجه دون أن يؤدي الى تثقيف أبناء الشعب تثقيفاً حقيقياً ، وأي خير يرجى من أهداف قومية تكتب في الدساتير والقوانين ولا تطبق بالفعل ، لا بل أي تقع بؤمل من تعليم مدرسي لا يهيء المواطن المنتج ، فقد ترقى النظم التربوية ولا ترقى الثقافة ، وقد تكون الثقافة راقية في أمة من الأمم دون أن تكون مناهجها المدرسية كاملة ، وكذلك الوعي القومي قد يكون شديداً في نفوس الأفراد دون أن يكون في القوانين والدساتير أية إشارة واضحة اليه . ومن واجب الحكومات العربية أن لا تقتصر في احياء الوعي القومي على التعليم في المدارس ، وإنما يجب عليها أن تعمل على نشره وحيائه بتنظيم الثقافة الشعبية وتوجيه الصحافة والإذاعة ، والإشراف على الحياة الرياضية والكشفية والثقافية والفنية في الجمعيات والأندية . والمفول في ذلك كله على المعلم الذي ينفذ لا على المناهج الخرساء التي تخطط وترسم . ومتى صلح المعلم صلح كل شيء ، ومتى فسد فسد كل شيء . بل المعلم الصالح هو نقطة الارتكاز في كل اصلاح تربوي ، ومن شرط المعلم أن يكون محباً لتلاميذه ، مؤمناً برسالته القومية . ومن كان معلماً ولم يكن مؤمناً برسالته كان ضرره أشد من نفعه . وأعتقد أن الوسيلة الوحيدة لإحياء الوعي القومي واصلاح التربية العربية هي الإكثار من دور المعلمين والمعلمات ، التي تخرج قادة التربية ، والمعلمة العربية في هذا البث القومي واجب أبلغ من واجب المعلم . لقد انتصرت ألمانيا كما قال بسمارك بمعلميها ومعلماتها لا بضباطها وجنودها ، ولولا الإيمان القومي الذي نشره المعلمون والمعلمات في العالم العربي الحديث لما تحررنا من نير الاستعمار . وما قام به هؤلاء القادة حتى الآن من جهد في الميدان القومي يقوي أملنا بأن هلال القومية العربية الذي ولد في النصف الأول من القرن العشرين سيصبح في النصف الثاني منه بدرأ كاملاً .

# مرسوم مملوكي شريف

بمخالفة عقيدة ابن تيمية

نعتقد أن كتابة التاريخ الإسلامي ، في مختلف وجوهه ، ينبغي أن تقوم بعد اليوم على الوثائق والأسناد الرسمية أكثر من اعتمادها على أقوال المؤرخين وحدهم . وذلك على نحو ما تجري كتابة التاريخ في الغرب . لأن هذه الوثائق أدعى إلى الاطمئنان ، وأصدق في التصوير ، وأبعد عن الاضطراب أو الاختلاق في سرد الحوادث الذي نجده في كتب المؤرخين . وقد دعونا صرنا إلى العناية بهذه الوثائق على اختلاف أنواعها ، وجمعها ، ونشرها ، واتخاذها أساساً لدراساتنا عن التاريخ الإسلامي .

وقد عثرنا على أربعة مراسيم مملوكية شريفة ، من القرن الثامن والقرن التاسع ، أصدرها سلاطين مصر بمخالفة عقيدة شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية<sup>(١)</sup> ، وردع أتباعه عنها . وهذه المراسيم على جانب كبير من الشأن لأنها تبين رأي الدولة في عقيدة الشيخ ، في فترات مختلفة ، أثناء حياته وبعد مماته . فنحن نعلم أن حياة الشيخ كانت نضالاً مستمراً لم يهدأ ، لبث مذهبه والدعوة إليه . فقد أثار ما تكلم به في ذات الله ووصفه ، وأنه يتكلم بالحرف والصوت ، وما ذكره عن التجسيم والاستواء والعلو والجهة والحيز وغير ذلك ، وما أفتى به

---

(١) عن ابن تيمية انظر المصادر التي ذكرناها في مقدمتنا لرسالة ابن قيم الجوزية عن « أسماء مؤلفات ابن تيمية » ( دمشق ١٩٥٣ ) ص ٣ . وما تزال دراسات هنري لاوست H. Laoust أوسع وأحسن ما كتب عن شيخ الإسلام . وإذا استثنينا دراسة الأستاذ « أبوزهرة » عن « ابن تيمية » فنال ما كتب منه بالمرية جمل بأسلوب خطائي عاطفي بعيد عن النهج العلمي ، سواء كان معه أو عليه .

في مسألة الطلاق ، وزيارة القبور ، أثار جمهور القضاة والعلماء والفقهاء ممن كانوا لا يرون رأيه ولا ينهون مذهبه . وكان هذا النضال يثير الناس بعضهم على بعض . فتستيقظ الفتنة ويقع الشغب ، وكان يشتد أحياناً فيؤدي بالشغب الى السجن ، أو يعرض أصحابه للتشهير والتعزير والإهانة ، أو يؤلب عليه الأمراء ، أو ينتهي إلى غضب السلاطين عليه وإصدارهم مراسيم كثيرة بمنعه من الفتيا ، أو مخالفة عقيدته ، وإلزام أتباعه ، خاصة الحنابلة ، بالرجوع عن مذهبه .

ونحن تقدم هنا أحد هذه المراسيم التي عثرنا عليها <sup>(١)</sup> ، - وكلها لم تنشر بعد - . تقدمه لأنه يتعلق بعالم كبير من علماء دمشق ، وبناحية من تاريخ مدينتنا دمشق ، ولأنه يبين ما فعلته عقيدة الشبغ في المجتمع الإسلامي ، في مصر والشام ، من تنبيه الناس أو إثارتهم ، حتى اضطرت الدولة الى منعها وإصدار المراسيم بمخالفتها .

وقد وجدنا نصه في مخطوط تاريخي نادر ألفه ابن أبيك الدواداري ، وكان معاصراً للشيخ ، وضمنه أموراً دقيقة كثيرة شاهدها بنفسه أو سمعها من أفراده .

\* \* \*

صدر هذا المرسوم في سنة ١٢٠٥/١٧٠٥ م ، عن السلطان الناصر محمد ابن قلاوون في سلطنته الثانية <sup>(٢)</sup> . وكان نائب الشام يومئذ الأمير جمال الأفرم <sup>(٣)</sup> ، وقاضي قضاة الشافعية فيها نجم الدين بن صبرى <sup>(٤)</sup> .

(١) وسنتر الثلاثة الأخرى تباعاً .

(٢) انظر النجوم الزاهرة ، سنة ١٦٩٨ هـ : ٨ : ١١٥ .

(٣) انظر آراء دمشق في الإسلام لصندي (تحقيقنا) ص ١١ و ٢١٨ (مطبوعات الجمع العلمي بدمشق ١٩٥٥) .

(٤) انظر قضاة دمشق لأبن طولون (تحقيقنا) ص ٨٤ (مطبوعات الجمع العلمي بدمشق ١٩٥٦) .



وقد كان نتيجة للثورة الثانية التي ثارها العلماء على الشيخ بعد صدور عقيدته الواسطية<sup>(١)</sup> . فقد تكلم فيها على استواء الله على العرش وغير ذلك . فأقام العلماء والفقهاء ، وجرت أمور كثيرة نوجزها فيما يلي :

تكلم أحد أصحاب الشيخ بما ذكره في عقيدته . فعزّره ابن مصري وحبيه . فلم يرض ابن نبيه بحكم القاضي فجمع أصحابه ودخل المجلس وأخرج صاحبه . فغضب ابن مصري ، ووجد فرصة لامتحان ابن نبيه في عقيدته . فمقدله ولصاحبه الذي أخرجه مجلساً ليناقله . ونوقش الشيخ في عدة مجالس . وبذكر الدواداري<sup>(٢)</sup> الذي كان معاصراً للشيخ ، والمقريري<sup>(٣)</sup> ، وابن حجر<sup>(٤)</sup> أن الشيخ كتب بخطه وأشهد على نفسه أنه شافعي المذهب ، يعتقد ما يعتقد الإمام الشافعي ، وأنه أشعري الاعتقاد . أي أن الشيخ رجع عن رأيه . فمعرفة أن الشافعي والأشاعرة لا يقولون قول الشيخ في عقيدته الواسطية بشأن تفسير الاستواء وغيره .

لكن البرزالي يقول إن المجلس انتهى بقبول العقيدة<sup>(٥)</sup> ، بل بذهب ابن رجب « أنه وقع الاتفاق على أن هذه عقيدة صنية سلفية »<sup>(٦)</sup> ويضيف البرزالي أنه بلغه أن العامة حملوا للشيخ عند عودته إلى منزله من المناقشة السمع من باب النصر إلى القصاصين<sup>(٧)</sup> .

- 
- (١) ثار الناس من قبل في سنة ٦٩٨ هـ بسبب الفتوى الحموية . لكن هذه الثورة مضت بسلام . انظر ابن حجر ، الدرر : ١ : ١٤٥ .
- (٢) في الدرر الفاخر ( مخطوطة أحمد الثالث ) ورقة ١١٥ .
- (٣) في السلوك . الجزء الثاني - القسم الأول ، ص ١٨ .
- (٤) في الدرر الكامنة ١ : ١٤٥ .
- (٥) ابن كثير ، البداية ١٤ : ٣٧ نقلاً عن البرزالي .
- (٦) ابن رجب ، ذيل طبقات الخطابة ٢ : ٣٩٦ ( طبعة حامد الفقي ) .
- (٧) ابن كثير : البداية ١٤ : ٣٧ . عن مكان باب النصر والقصاصين انظر : مخطوط دمشق القديمة ، لنا .

وأشاع أنصار الشيخ أن الشيخ قد انتصر ، وغضب خصومه فترثوا ثم رفعوا الى نائب القاضي الشافعي أن أحد أصحاب الشيخ تكلم بما لا يوافقهم ؛ فعزّز . وتلا ذلك أن قرأ المزي فصلاً من كتاب أعمال العباد للخاري بالرد على الجهمية . فأمر القاضي بحبسه ، فتوجه ابن نيمية الى السجن وأخرج المزي . وكانت المزي رفيقاً للشيخ عزيزاً عنده <sup>(١)</sup> . ثم اجتمع بابن مصري القاضي عند نائب السلطنة فتشاجرا . واشتط ابن نيمية على القاضي <sup>(٢)</sup> .

وجرت إثر ذلك أمور كثيرة ، فقد أراد نائب السلطنة « إخماد الفتنة » فرسم بطلب من كثير كلامه من أنصار الشيخ وخصومه وأمر باعتقاله . ونودي في البلد بمرسوم سلطاني : من تكلم بالعقائد حلّ ماله ودمه ، ونهبت داره ، وهتك عياله .

وعزل ابن مصري نفسه عن القضاء في مجلس جديد عُقد بالميدان الأخضر لبحث العقيدة <sup>(٣)</sup> .

كل ذلك يجري في دمشق ، وقد كتب نائب السلطان الى مصر بهذه الأمور .

وكان للشيخ في مصر خصوم كثير في الأشراف والقضاة والفقهاء والعوام . منهم قاضي قضاة المالكية علي بن مخلوف <sup>(٤)</sup> ، والفقير الشافعي شمس الدين محمد بن عدلان <sup>(٥)</sup> ، والأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير <sup>(٦)</sup> وكان هذا

(١) انظر عن رقة ابن نيمية للمزي والبرزالي والدمي ، مقدمتنا للجزء الأول من سير النبلاء ص ١٩ ( مطبوعات معهد المخطوطات العربية ودار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٥٧ ) .

(٢) الدواداري ، ورقة ١١٦ : ابن حبر ، الدور ١ : ١٤٦ .

(٣) الدواداري ، ورقة ١١٦ .

(٤) توفي سنة ٧١٨ هـ . انظر النجوم الزاهرة ٩ : ٢٤٢ .

(٥) توفي سنة ٧٤٩ هـ . انظر النجوم ٨ : ٢٦٢ .

(٦) هو الذي تملطن سنة ٧٠٩ هـ . انظر النجوم ٨ : ٢٣٢ .

من أنصار الشيخ نصر المنبجي . وهو فقيه متصوف كان معتزلاً عن الناس ، يتردد إليه الأكابر والأعيان . وكان يتغالي في محبة ابن عربي <sup>(١)</sup> . وكان ابن تيمية يطعن على ابن عربي وبلغنه وبكفره فعاتبه الشيخ نصر فازداد ابن تيمية طعناً ، وصنف كتاب النصوص على النصوص فأرسله إليه . فأغرى المنبجي الأمير يبرس الجاشنكير به . ووافق القاضي المالكي ابن مخلوف وقال : انت ابن تيمية يقول بالتجسيم . وعندنا من اعتقد هذا الاعتقاد كفر ووجب قتله <sup>(٢)</sup> . فاجتمع هؤلاء وغيرهم على تحريض الأمراء على الشيخ . فصدر أمر سلطاني بأن يحمل الشيخ ابن تيمية ، مع أخيه شرف الدين ، والقاضي ابن مصري ، والوجيه ابن النجا إلى القاهرة .

لقد اجتمعت أسباب كثيرة أدت إلى هذا . فتمرد ابن تيمية على أحكام القاضي ، والاضططاط عليه ، ثم دخوله السجن وإخراجه المحبوسين من أصحابه بغير علم نائب السلطان ولا موافقة القاضي ، ثم عقيدته في التجسيم التي قالوا « إنه أفسد بها عقول جماعة كبيرة من أهل الشام » ، ثم طعنه على ابن عربي وتكفيره وبلغه ، كل أولئك عمل على الخط عليه وإحضاره إلى القاهرة . ولما وصل الشيخ إلى مصر ، عقد له مجلس بقاعة الجبل حضره الأمراء ، والقضاة الأربعة ، وعدد من الفقهاء .

فادعى الفقيه الشافعي ابن عدلان دعوى شرعية على الشيخ عند القاضي المالكي ابن مخلوف أنه يقول : إن الله فوق العرش حقيقة بذاته ، وإن الله يتكلم بحرف وصوت .

(١) توفي المنبجي سنة ٧١٩ هـ . قال عنه السعي : جئت مع شيخ نصر بزاريته وأعجبني حبه وعبادته . قل أن ترى إليون منه . « انظر الدرر الكامنة ٤ : ٣٩٢ : والنجوم الزاهرة ٩ : ٢٤٤ .  
(٢) الدواداري ، ورقة ١٢٣ :

فقام ابن تيمية وأراد أن يتكلم فتجلبج . ثم عاد فأراد أن يخاطب ويذكر الله  
ويشرح عقيدته .

فصاح القاضي المالكي : نحن أحضرناك للدعوى عليك ، ما أحضرناك خطيباً !  
وقال الحاضرون : يا شيخ - أو يا فقيه - ! إن الذي يتقوله معلوم ،  
ولا حاجة للإطالة . أنت قد ادعى عليك هذا القاضي بدعوى شرعية .  
أجب عنها .

فأعاد القول في التوحيد ، ثم قال :

— عند من هذه الدعوى ؟

فقالوا : عند القاضي زين الدين المالكي .

فقال : عدوي - أو خصمي - ، وعدو مذهبي . كيف يحكم في ؟  
فكرروا عليه القول فلم يزدحم على ذلك شيئاً .  
عندئذ حكم القاضي المالكي باعتقاله إلى أن يرد جوابه على الدعوى .  
فقال الشيخ : ﴿ ربِّ ا السجن أحبُّ إليَّ مما يدعونني اليه ﴾ <sup>(١)</sup>  
وأخرج من المجلس واعتقل <sup>(٢)</sup> .

\*\*\*

وانتهى المجلس بأمور أربعة :

أ - امتحن القاضي الحنفي والقاضي الحنبلي بمصر في عقيدتهما . فتكلم  
بدر الدين بن جماعة في مسائل من القرآن ، وبشيء من عقيدة الشافعي  
وقيل للحنفي : ما تقول في ذلك ؟  
فقال : كذا أعتقد .

(١) - سورة يوسف ، ١٢ ، الآية ٣٣ . قال ذلك يوسف لما راودته امرأة العزيز  
عن نفسه فأتى .

(٢) الدواداري ورقة ١١٩ .



وسئل الحنبلي فتلجلج . فلقنه ابن جماعة ما ينبغي أن يقوله فقال مثل قوله .  
٢ - خلع على النجم بن صمري وأعيد الى دمشق مع تقليد بقضاء القضاة  
الشافعية ، وقضاء المسكر ، ونظر الأوقاف ، مع زيادة المعلوم .

٣ - أرسل مرسوم سلطاني ، وهو الذي سنقدمه ، بمخالفة عقيدة الشيخ  
ابن تيمية ، وإلزام الناس بذلك خصوصاً الحنابلة . والتهديد بالعزل والسجن  
فتودي بذلك في أسواق دمشق . وقري بسدة الجامع الأموي بعد صلاة  
الجمعة . قرأه محمد بن الشهاب محمود الموقع . ثم جمعوا الحنابلة من الصالحية وغيرها ،  
وأشهدوا على أنفسهم أنهم على معتقد الإمام الشافعي . وهو قوله :  
« آمنتُ بالله وما جاء عن الله من أمر الله . وآمنتُ برسول الله وما جاء  
عن رسول الله عن مراد رسول الله » .

٤ - نودي بمثل ذلك في مصر . وجرى للحنابلة إهانة عظيمة ، وألزمهم  
بالرجوع عن عقيدة الشيخ وأن يقولوا :

« إن القرآن العظيم هو المعنى القائم بالنفس ، وإن ما في الصحف عبارة عنه ،  
وإن ما في الصحف موجود ومحفوظ في الصدور ومقر بالألسنة مخلوق . وإن  
القديم هو القائم بالنفس » .

وألزموا بني مسألة العلو والتصريح بذلك ، وأن جميع ما ورد من أحاديث  
الصفات لا يجري على ظاهره بوجه من الوجوه <sup>(١)</sup> .

فتلك هي الأسباب التي دعت إلى إصدار المرسوم ، وفي هذه الأسباب  
تبدو لنا صفحات من النضال في سبيل العقيدة ، في دمشق والقاهرة في القرن  
الثامن الهجري .

أما نص المرسوم فهو :

(١) الدواداري ، ورقة ١٢٤ . وقد هُتل في هذا الأمر وذكر ما لم يذكره غيره .

نسخة المرسوم الذي وصل  
فيما يتعلق بمخالفة عقيدة الشيخ تقي الدين بن التيمية  
وإلزام الناس بذلك خصوصاً الخنابلة

(مخطوطة الدرر الفاخرة للدواداري . أحمد الثالث ٢٩٣٢)

(ورقة ١٢٠ - ١٢٢)

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تنزه عن الشبه والنظير ، وتعالى عن المثل ، ﴿ ليس كمثل  
شيء وهو السميع البصير ﴾<sup>(١)</sup> .

نحمده على أن ألهنا العمل بالسنة والكتاب . ورفع في أيامنا أسباب  
الشك والارتباب .

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، شهادة من يرجو بإخلاصه  
حسن العقي والمصير .

وتنزه الخالق عن التحيز<sup>(٢)</sup> في جهة لقوله تعالى ﴿ وهو معكم أينما كنتم .  
والله بما تعملون بصير ﴾<sup>(٣)</sup> .

ونشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي تهج سبل النجاة لمن سلك طريق  
مرضاته . وأمر بالتفكر في آلاء الله ونهى عن التفكر في ذاته .

(١) سورة الشورى ، ٤٢ ، الآية ١١ .

(٢) من « التحيز » .

(٣) سورة الحديد ، ٥٧ ، الآية ٤ .

صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين علا بهم منار الإيمان وارتفع .  
وشيد الله بهم قواعد الدين الخيني ما شرع ، وأخذ بهم كلمة من حاد عن  
الحق ومال الى البدع .

\* \* \*

وبعد فإن العقائد الشرعية ، وقواعد الإسلام المرعية ، وأركان الإسلام  
العلية ، ومذاهب الدين المينة ( كذا ) هي الأساس الذي يبنى الإيمان عليه ،  
والمؤمل الذي يرجع كل أحد اليه ، والطريق التي من سلكها فقد فاز  
فوزاً عظيماً ، ومن زاغ عنها فقد استوجب عذاباً أليماً . فلهذا يجب أن  
تتخذ أحكامها ويؤكد زمامها ، وتضمن عقائد هذه الأمة عن الاختلاف ،  
وتوازن قواعد الأئمة بالائتلاف ، ويحمد تواتر البدع ، ويفرق من  
ما جمع .

وكان النبي بن النبوة في هذه المدة قد حلط لسان قلمه ، ومدّ عنان  
كلمته ، وتحدث في مسائل الذات والصفات ، ونص في كلامه على أمور  
منكرات ، وتكلم فيما سكت عنه الصحابة والتابعون ، وفاء بما يخفيه السلف  
الصالحون ، وأتى في ذلك بما أنكره أئمة الإسلام وانعقد على خلافه إجماع  
العلماء والحكام ، وشهر من فتاويه في البلاد ما استخف به عقول العوام ،  
تخالف في ذلك علماء عصره ، وأئمة شامه ومصره ، وبعث رسائله إلى كل  
مكان ، وسمى فتاويه أسماء ما أنزل الله بها من سلطان . ( ورقة ١٢٠ )  
ولما اتصل بنا ذلك ، وما سلك موبدوه من هذه المسالك ، وأظهروه من  
هذه الأحوال وأشاعوه ، وعلمنا أنه استخف قومه فأطاعوه ، حتى اتصل بنا  
أنهم صرخوا في حق الله بالحرف والصوت والتجسيم ، فتناهى الله تعالى مستعظمين  
لهذا النبا العظيم . فأنكرنا هذه البدعة ، وأتقنا أن نسمع عن من تضمنه  
ممالكنا هذه السمعة . وكرهنا ما فاء به المبطلون وتلقوا قوله في سبحانه وتعالى

عما يصفون ﴿<sup>(١)</sup>﴾ . فإنه جلّ جلاله تنزه عن العديل <sup>(٢)</sup> والنظير ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ <sup>(٣)</sup> .

وتقدّمت مراسمتنا باستدعاء التقيّ بن التبيعية المذكور الى أبوابنا عندما شاعت فتاويه شامًا ومصرًا . ومصرّح فيها بالألفاظ ماسمها ذو <sup>(٤)</sup> فهمٍ إلا وتلا ﴿ لقد جئت شيئًا فَنَكِرًا ﴾ <sup>(٥)</sup> .

ولما وصل اليّنا تجمّع أولو الحلّ والعقد ، وذوو <sup>(٦)</sup> التحقيق والنقد ، وحضر قضاء الإسلام ، وحكام الأنام ، وعلماء الدين ، وفقهاء المسلمين ، وعقد له مجلسٌ شرع ، في ملاّ من الأئمّة والجمع ، فثبت عند ذلك عليه ، جميع ماُنسب اليه ، بمقتضى خطّ يده ، الدالّ على معتقده ، وانفصل ذلك الجمع وهم لعقيدته منكرون ، وواخذوه بما شهد به قلبه عليه و﴿ سَتَكُتَبُ شهادتهم ويستلون ﴾ <sup>(٧)</sup> .

وبلغنا أنه كان استتیبَ فيما تقدّم ، وأخّره الشرعُ الشريف لما تعرض الى ذلك وأقدم . ثم عاد بعد ردعه ومنعه ، ولم تدخل تلك النواحي في سمعه . فلما ثبت ذلك في مجلس الحكم العزيز المالكى ، حكم الشرع الشريف بأن يسجن هذا المذكور ، ويُمنع من التصرف والظهور .

ومرسومنا هذا يأمرُ بأن لا يسلك أحدٌ ما سلكه المذكور من هذه المسالك ، وينهى عن التشبه به في اعتقادٍ مثل ذلك ، أو يقدو له في هذا القول متبعًا ، أو لهذه الألفاظ مستمًا ، أو يسري في التيسم مسراه ، أو أن يفوه بجهة علو

(١) سورة الأنعام ٦ ، الآية ١٠٠ .

(٢) من « التمديل » .

(٣) سورة الأنعام ٦ ، الآية ١٠٣ .

(٤) من « ذوو » .

(٥) سورة الكهف ١٨ ، من الآية ٧٤ .

(٦) من « ذوي » .

(٧) سورة الزخرف ٤٣ ، الآية ١٩ .



تخصيصاً كما فاه ، أو يتحدث (ورقة ١٢١) إنسان في صوتٍ أو حرف ،  
أو يوسع القول في ذاتٍ أو وصف ، أو يطلق لسانه بتجسيم ، أو يجيد عن  
طريق الحق المستقيم ، أو يخرج عن رأي الأئمة ، أو يتفرد عن علماء الأئمة ،  
أو يجتزأ الله في جهة ، أو يتعرض إلى حيث وكيف ، فليس لمن يعتقد هذا  
المجموع عندنا غير السيف .

فليقف كلُّ أحدٍ عند هذا الحدِّ ، فله الأمرُ من قبل ومن بعد .  
وليلزم<sup>(١)</sup> كلُّ من الخبايلة بالرجوع عما أنكره الأئمة من هذه العقيدة ،  
والخروج من هذه المشتبهات الشديدة ، ولزوم ما أمر الله به من التمسك بمذاهب  
أهل الإيمان الحميدة ، فإنَّه من خرج عن أمر الله تعالى فقد ضلَّ سواء السبيل ،  
وليس له منّا غير السجن الطويل من مقبل .

ومتى أصروا على الامتناع ، وأبوا إلا الدفاع ، فليس لهم عندنا حكم ولا  
قضاء ولا إمامة ، ولا نَسَحُ لهم في بلادنا بشهادة ولا منصب ولا إقامة ،  
ونأمر بإسقاطهم من مراتبهم ، وإخراجهم من مناصبهم . وقد حذّرنا وأعذرنا ،  
وأنصنا حيث أنذرنا .

فليقرأ مرسومنا هذا على المنابر ، ليكون أعظم زاجر وأعدل قاهر وأمر .  
وليلتفع الغائب الحاضر .

والخط الشريف أعلاه حجة بمتناه .

(القاهرة)

صلاح الدين التجد

~~~~~

ما سمعت وما رأيت في بلاد السوفيت

- ٥ -

الى ليننغراد :

غادرنا موسكو في الساعة ٢٣ و ٥٥ من مساء السبت ١٣ تشرين الثاني من محطة ليننغراد (Leningradsky) وهي من أقدم محطات العاصمة السوفيتية مضي على تشييدها أكثر من مئة عام مستقلين القطار المعروف بالسهم الأحمر (the Red Arrow) وهو قطار فخيم توفرت فيه أسباب الراحة نظير أمثاله من قطر الغرب ، ولركاب الدرجة الأولى غرف ذات سريرين يعلو الواحد الآخر ومفصلة فيها ماء جارٍ حار وبارد وخزانة للثياب ومذياع متصل بالإذاعة العامة يفتح ويغلق متى شاء الراكب والتدفئة فيها جيدة . ولا ما يفتقد فيه إلا صوت العجلات المزعج ، وسرعة سيره متوسطة فقد قطع المسافة ما بين موسكو وليننغراد وقدرها ٦٥٠ كيلومتراً بعشر ساعات لم نلاحظ توقفه خلالها سوى أربع مرات ، ولم نستطع تبين أسماء المحطات ، ولاح لنا نور الفجر من خلال الستارة المسدلة على النافذة في منتصف الساعة السابعة صباحاً ، ولم ترَ من هذه الطريق ومن خلال الستارة المسدلة سوى بعض الأضراس الكثيفة والمستنقعات . وتوقف القطار أخيراً في الساعة ١٠ و ٤٠ .

ولقد ألينا في استقبالنا في المحطة بعض أعضاء مجمع العلوم وبينهم عقيلة المنشرق الراحل كراتشوفسكي وأحد الأطباء المشرفين على معهد باولوف في ليننغراد وقد ررتهم إبان إقامتي في المدينة . وأقلتنا الى المدينة سيارتان وحملنا في فندق أستوريا (Astoria) وهو من فنادق الدرجة الأولى .

برنامج الزيارة في ليننغراد :

لم تبلغ برنامجا لإقامتنا في هذه المدينة ، إلا أن الزيارات التي تمت خلال إقامتنا فيها كانت كما يلي :

الأحد ١٤ تشرين الثاني	الساعة ٢٠٠٠	متحف الصومعة
	الساعة ٢٠٠٠	أوبرا (خطيبه القيصري)
الاثنين ١٥/١١	الساعة ١٠٠٠	زيارة معالم المدينة
	الساعة ١٢٠٠	المعهد الشرقي ومعهد باولوف (خاص)
	الساعة ١٦٠٠	متحف لوموسوف ومتحف الاقوام
	الساعة ٢٠٣٠	سنفونيا
الثلاثاء ١٦/١١	الساعة ١٠٠٠	مرصد بولكوف
	الساعة ١٢١٠	مصرف الدم (خاص)
	الساعة ١٥١٥	مكتبة المجمع العلمي
	الساعة ١٦٣٠	معهد الآداب الروسية
	الساعة ١٩٥٠	أوبرا (حناء الغابة الهاجمة)
الأربعاء ١٧/١١	الساعة ١٠٣٠	زيارة المقبرة وضريح كراشوفسكي
	الساعة ١١٣٠	مكتبة صالنيكوف
	الساعة ١٢٣٠	متحف الحيوانات
	الساعة ١٤١٠	عيادة طيبة (خاصة)
	الساعة ١٩٥٠	أوبرا (فاوست)
الخميس ١٨/١١	الساعة ٨٣٠	ضاحية سمولني
	الساعة ١٠١٥	معمل الأحذية
	الساعة ١٢٠٠	الدارجة النجر
	الساعة ١٢٣٠	المعهد الشرقي
	الساعة ١٤٠٠	قصر الطلاب
	الساعة ٢٣٠٠	العودة الى موسكو

وعلى ذلك فقد كان البرنامج مثقلاً جداً لم يترك لنا فيه وقت للراحة .
وأتيح لي في هذه الأيام الخمة التي قضيتها في ليننغراد زيارة بعض المؤسسات
الطبية التي سيأتي وصفها في مقال خاص .

مدينة ليننغراد :

تعد ليننغراد (Leningrad) المدينة الثانية في بلاد الاتحاد السوفيتي ،
وكانت عاصمة القيصرية حتى ١٨ آذار ١٩١٨ أسسها بطرس الأكبر^(١)

(١) ولد بطرس الأكبر في موسكو سنة ١٦٧٢ ومات في بطرسبورغ سنة ١٧٢٥
وهو الابن الثالث للقيصر (Alexis Mitholovitsk) تولى الملك بعد أن نشأ
في الريف الذي أقصته إليه أخته صوفيا الوصية على عرش أخيه ايفان ، ومارس
حياة التشف وعُني بالفروسية ، إذ عاد وهو في السابعة عشرة من عمره الى
موسكو مستعياً بجند المليشيا (Strelitz) مقعياً أخته عن وصايتها وباعثاً بها
الى الدخ حيث قضت نحبها فيه ، أما أخوه فلم يسمع له ذكر .
وبعد بطرس الأكبر باعث النهضة الأول في تلك البلاد التي كانت متأخرة جداً
في مضمار المدنية الحديثة ، وابه يُعزى الفضل في إدخال التجدد وتكوين الجيش
والأسطول . فقد استخدم المهندسين الغربيين مستعيناً بخبرتهم ، وشجع عما الترحال
الى أوروبا عدة مرات باحثاً ومطاعاً حتى ألقن عدة صناعات سياقي ذكرها في
وصف المتحف الخاص بآثاره ، ويروى أنه كثيراً ما شوهد بنياب العمال يشغل
في إنشاء السفن البحرية ، ولما ثار على حكومته رجال المليشيا الذين كان لهم
كبير النفوذ في البلاد وكان آنذاك في إحدى رحلاته قطع رحلته عائداً الى
موسكو فأنزل بهم العذاب العارم بلا رحمة ولا شفقة ، وشرع إثر ذلك في تكوين
الجيش النظامي على غرار النظم المتبعة في أوروبا ، وحرر المرأة من القيود
التي كانت ترصف فيها ، وألزم طبقة الأشراف بالانخراط في خدمة الدولة ،
ولا رأى الكنييسة بدعي قمحاً في إدخال هذه الإصلاحات التي بطرس كية
وأعطى السلطة الدينية بالجمع المقدس .

وبعد أن استتب الثورون الداخلي وأوجد الجيش النظامي ، التفت الى متنتي
بعض أجزاء البلاد في الشمال والجنوب ، فالتفت متفتداً بجرياً لبلاد في بحر
الباطيك على مصب نهر نيفا (Neva) في خليج فنلندا حيث ألتأ أولاً حصناً
منياً يعرف بحصن بطرس وبولس (Fortress of Peter and Paul) على
أحد ضفتي نهر نيفا وأصبح سجناً رهياً فيها بعد أزهقت فيه النفوس وقضي فيه
على كل من سوت له نفسه أن يشور على حكم القيصرية ، وليله كتب غوركي
(Gorky) الفاجعة (drama) للشهيرة بأبناء الشمس (Children of the sun)
مثل نيفا ما يتاب تزلزل الجن من هواجس أحسن تمثيل ، وقد ألتى هذا الجن
بعد ١٩٢٢ . وبعد هذه النواة تتابع البيان وولدت الوجود مدينة بطرسبورغ .

(Peter the Great) سنة ١٧٠٣ ادعيت بطرسبورغ (Petresbourg) (حصن بطرس) حتى سنة ١٩١٥ حيث بدل اسم المدينة بـ بطروغراد باعتبار الاسم الأول ألماني التركيب وظلت تعرف بهذا الاسم حتى سنة ١٩٢٤ ، إذ استبدل الاسم ثانية بلنينغراد (Leningrad) تخليداً لذكرى لينين الزعيم السوفيتي الأول^(١) إثر وفاته في التاريخ المذكور .

ولم يراع عند اختيار الموقع لتأسيس المدينة حسن المناخ بل اكتفى بطرس الأكبر بأنها منفذ صالح ليطل منه على عالم الغرب ضارباً عرض الحائط بكثرة المستنقعات التي كانت تملأ تلك الأرجاء على أن دلتا نهر نيفا منفذ قديم للتبادل التجاري البحري مع جميع أنحاء المعمورة . وان شدة التبرج المنبعث من المستنقعات تجعل جو هذه البقعة شديد الرطوبة ، ويستمر الشتاء فيها من شهر تشرين الثاني حتى نيسان وتجمد المياه في نهر نيفا (Neva) سنة أشهر .

ورافق تشييد البنيان صعوبات حمة وتوفي ألوف من العمال في تركيز الدعائم

(١) وهو (Vladimir Ilych Ulyanov) قلب الشيوعية الأول ومؤسس اتحاد الجمهوريات السوفيتية الاشتراكية ، ولد سنة ١٨٧٠ في مدينة (Simbirsk) (ونعرف الآن باسم Ulyanovsk) ومات في غوري (Gorky) قرب موسكو سنة ١٩٢٤ . انضم منذ نعومة أظفاره الى المنظمات الثورية ، واشتدت ثقته على الحكم القائم منذ أن أعدم أخوه الأكبر لاشتراكية في مؤامرة ضد امكندر الثالث . طرد بسبب نشاطه الهدام من جامعة قازان ونفى الى سيبيريا ثلاث سنوات ، واستمر به المقام أخيراً في جنيف ثم في فنلندا وباريز حيث قام بالدعاية القوية ضد الحكم القيصري . وعاد الى روسيا في نيسان سنة ١٩١٧ برضى السلطة الألمانية مقاوماً حكومة (Kerenski) المؤقتة وبعد محاولة خائبة (في تموز) استطاع في تشرين الثاني قلب تلك الحكومة واستلام مقاليد الحكم ، وعقد مع الألمان معاهدة (Brest Litovsk) سنة ١٩١٨ ، وصفت له الأمور بعد أن قضى على الثورة الداخلية التي كانت تقضيها حكومات الغرب ، وطبق النظام الشيوعي الذي دعا اليه (Karl Marx) واضطر الى تعديل خطه سنة ١٩٢٠ مدخلاً بعض التعويم على ذلك النظام وسامعاً الى نيام ثورة شيوعية عالمية .

في المستنقعات حتى قيل إن هذه المدينة بنيت على أكداس من عظام البشر .
وتمتاز الآن بشوارعها الفسيحة والمستقيمة وساحاتها الواسعة على خففي نهر نيفا
وهو يخترقها من الجنوب الشرقي الى الشمال الغربي ، وله فيها عدة روافد وقنوات
كما يجعل المدينة كأنها قائمة على عدة جزر توصل بينها الجسور الكثيرة ودعيت
من أجل ذلك ببندقية الشمال .

طفنا في أرجاء المدينة في اليوم التالي لوصولنا إليها ، وكان أول يوم يهطل
الثلج فيه مما جعلنا لا نتبين معالم المدينة ، رافقتنا في الزيارة دليلة خاصة كانت
تتكلم بالروسية وتقوم بالترجمة الى الفرنسية مترجمتنا السيدة ناديا ، ورافقتنا بسيارة
أخرى مصور خاص أرسلته مصلحة ابتوريسيت لالتقاط الصور لنا إبان هذه الزيارة .
فما سمعناه عن هذه المدينة العظيمة أنها حديثة النشأة لا يتجاوز عمرها ٢٥٠ سنة
عندما بنى بطرس الأكبر حصنه المشهور والذي انقلب الى صحن رهيب واتخذ
الآن متحفاً . والمباني التي تليه كلها متاحف أو معاهد للتعليم وأشهرها مبنى البحرية
الذي يعد في طليعة المباني مظهراً وانساعاً .

وإن الفوارق الكبيرة بين الطبقات التي تقطن هذه المدينة من طبقة عمال
كادحين تلقى ألوان الهوان والعذاب وطبقة أرستقراطية تعيش في غابة الترف
قد جعلت مدينة ليننغراد مصدراً للثورة والانتفاض على رجال الحكم عدة مرات ،
وإن أول إضراب حدث فيها كان عام ١٧٤٩ بين عمال النسيج وشاركتهم
طلاب الجامعة وكان سبباً للفتك بهؤلاء وأولئك وزجهم في غياهب السجن .
وقامت ثورة كبيرة سنة ١٩٠٥ بامت بالإنخفاق وأعدم من أجلها الكثير ونفي
عدد كبير الى مجاهل سيبيريا .

وقصت علينا دليلتنا ما عانته هذه المدينة من هول خلال الحرب الأخيرة
إذ ظلت محاصرة ٩٠٠ يوم (من ١٩٤٢ - ١٩٤٥) وكانت مقاومتها للجيش
الألماني مضرب الأمثال في البطولة ، ولاقي سكانها بين جوع مرهق وبرد قارس

وحرمان من كل شيء ما لا يوصف ، وأهل المدينة فخورون جداً بأنهم مع ذلك كله لم يتمكنوا أيّ ألماني أن يطأ بقدميه أرضها . وعلى ذلك فقد قصفت بالمدافع الثقيلة أثناء الليل وأطراف النهار حتى تهدم معظم مبانيها ولم يبق شيء بالمدينة كلها لوح واحد من الزجاج سالمًا . وما إيت ألفت الحرب أوزارها والمدينة على ما هي من خراب قدّر الألمان أن إعادتها الى سابق عهدا يستغرق مدة لا تقل عن ٢٥ سنة . وتضيف دليلتنا الى ما تقدم فيها هي تعود الى ما كانت عليه بعد خمس سنوات . وضربت لنا مثلاً عن إصرار الشعب الى تشييد البناء أن مدرسة تتألف من أربع طبقات انتهى بناؤها في ٢٨ يوماً . وجاز البنيان الحديث حدود المدينة السالفة الى أطرافها وأصبحت خلواً من أي بناء قديم على عكس ما هي الحال فيه في موسكو . وذكرت الحرمات الذي تعرض له السكان المحاصرون ان نظام التقنين الذي فرض عليهم لم يكن يسمح للفرد الواحد بأكثر من ١٢٥ غراماً من الخبز في اليوم .

ولقد درج القوم على تخليد ذكرى انتصارهم بأن ينشثوا الحدائق ويفرسوا أشجارها بأيديهم ، وإن من جملة ما شيد لهذا الشأن حديقة تبلغ مساحتها ١٣٠ هكتاراً فيها ستة تماثيل لأبطال أبلوا بلاء حسناً إبان المقاومة والحصار فاستحقوا شكر الشعب وشرف إقامة تلك التماثيل لهم وهم أحياء . وجرى احتفال فخم لهذه المناسبة حضره أصحاب التماثيل وذوهم وأنسابهم مما لم يسبق له مثيل في تاريخ البلاد .

وفي المدينة حديقة أخرى تضم رفاة من قتلوا في إحدى معارك الثورة الداخلية انتفاخاً على الطغيان . وفي ليننغراد تمت الثورة التي أطاحت بعرش القيصرية ، وتم تسليم السلطة من الحكومة المؤقتة من قبل لينين وأتباعه في إحدى القاعات الرخامية الخضر (ملاشيت) .

ورأينا أثناء تجولنا في أرجاء المدينة كنائس يجدد بناؤها ، منها كنيسة تعرف باسم اسحق كانت قرية من فندق استوريا ، ويجدد البناء لها لاجل إقامة شعائر الدين بل لاتخاذها متاحف . وراعنا ما رأيناه من تمثال كبير لبطرس الأكبر كتب تحته بطرس الأول كاترينا الثانية ، وهو يمثل الرجل العظيم ممتطياً صهوة جواده الذي لا يستند الى قاعدة التمثال إلا بقائمتيه الخلفيتين ، وقد روت لنا الدليلة أن نزاعاً قد فزقرنه بين الكنيسة وبين بنت القصر التي كانت تقطن القصر المقابل للكنيسة ، ووجه النزاع هل يوجه ذنب الجواد شطر الكنيسة أم شطر القصر ، ولما رجحت كفة رجال الدين اضطرت الأميرة إلى مغادرة القصر واختارت سواه مقراً لها .

وإن من أشهر شوارع المدينة (Nevsky Prospect) الذي يشبه الأجانب بشارع الإيطاليين (Boulevard des Italiens) في باريس ، ويمتاز بسعته وبالمباني الجميلة الرائعة في جانبية ، وساحة القصر (Dvotsovaya Ploshchad) من أكبر ساحات المدينة وأجملها يطل عليها قصر الشتاء الذي سيأتي ذكره ويتوسطها تمثال للملاك ذي جناحين يحمل صليبا فوق عمود لا يقل ارتفاعه عن خمسين متراً . ولكاترينا الثانية تمثال كبير أمام تياترو بوشكين (Pushkin theatre) مما لم نستطع أن نقينه بسبب رداءة الجو وهطول الثلج . والبالاي الصيف في ليننغراد روعة خاصة وتعرف بالبالاي البيض (White Nights) في شهري حزيران وتموز حيث يسفر الشفق حتى يستطيع القارئ أن يقرأ في الخلاء بغير مصباح ، مما يجعل لهذه المدينة ريادة بقصدونها في الصيف ، فضلاً عن يقصدها في أشهر الشتاء تاعماً بها بأنواع الرياضة الشتوية . وما ذكر لنا عن هذه المدينة أنه كان فيها بعد الحرب متحف جمع فيه كل ما أمكن جمعه مما يمثل ويلات الحرب وأهوالها ، وما عاشت فيه المدينة خلالها من بؤس وعوز ، حتى كان الزائر كثيراً ما يغشى عليه من عظم ما يراه

فاضطرت الحكومة الى إغلاقه . وإن ما أبدته لبتفراد من ضروب البسالة
وضراوة الكفاح إبان الحرب والعدو المغير على بضعة كيلومترات منها قد أفعم
عليها من أجل ذلك بالومام الاكبر للينين وقد رأبناه منقوشاً فوق دار بلديتها .
ويغلب على سكان هذه المدينة المرح أكثر من سكان موسكو وهم بالجملة
متجانسون شقر البشرة قل أن تجد بينهم ما تجده في موسكو من السكان الآسيويين .
ويقدر عدد السكان بـ ٣٥٥ مليون وكان في إحصاء ١٩٣٩ (٢٥٢٠٠٠٠٠) .
وإن مما رأيته في أثناء تجوالي في المدينة جامعاً ذات قبة شاعقة ومثنتين جميلتين
وواجهة من القاشاني البديع كتب فوق بابه بخط جميل (إن الصلاة كانت
على المؤمنين كتاباً موقوتاً) ثم (حافظوا على الصلوات) . وكان بابه الرئيسي
يسده الثلج سألت عنه فقبل أنه قيد التصليح وحاولت الدخول اليه من أحد
أبوابه الجانبية فاذا بالباب يفتح وسيارة شحن ضخمة تخرج منه تحمل مناديق
رأيت مثيلاتها في صحته مما يدل على اتخاذ القوم إياه مستودعاً .

(للبحث صلة)

الدكتور حسني صبح



كتاب النفس

لابن باجة الأندلسي (*)

- ٢ -

(ورقة ١٣٨ ب) ومن كلامه (= ابن باجة) رضي الله عنه

في النفس

بسم الله الرحمن الرحيم
والله الموفق والمعين

< الفصل الأول في النفس >

الأجسام منها طبيعية ومنها صناعية ^(١) . فالصناعية كالكرسي والسرير ، فهذه لا توجد إلا عن إرادة ^(٢) . والطبيعية كالحجر والنخلة والفرس ، وهذه كلها

(*) انظر القسم الأول من هذا المقال في ص (٩٦ - ١١١) من هذه المجلدة .
(١) قارن ابن باجة : المجموعة ، بودليانا ، ورقة ١٨٧ الف : « قال أرسطو ان الموجودات منها ماهي بالطبيعة ، ومنها من قبل أسباب آخر عدة ، أولاهما من قبل الطبيعة وقوله ما وجودها بأسباب آخر ، ولم يقل (المهنة) ، لأن من الأجسام ماهي موجودة بالهنة وتلك مشهورة ، ومنها ماهي موجودة عن أصناف الحيوان وغير الناطق ، ويثبت أن قواها ليس مهناً فان قيل لها من فبالاستحارة كالسل والشمع الموجودين عن النحل . » وانظر Aristotle : Physics III. 192 b 8 .
القاراني : إحصاء العلوم ص ٤٥ ، ميدريد ، وأيضاً فصول المديني (مخطوطة بودليانا Hunt 307) . ورقة ٩٢ ب : الأجسام منها صناعية ومنها طبيعية ، والصناعية مثل السرير والسيوف والزجاج وأشياء ذلك ، والطبيعية مثل الإنسان وسائر الحيوانات : ابن رشد : رسائل ، حيدرآباد ، ١٩٤٧ . ص ١٢ .

(٢) الأجسام الصناعية ليس فيها قوة الحركة أو السكون طبعاً ، ابن باجة (ورقة ٩٢ الف)
فان السرير لا يتحرك بما هو سرير أصلاً ، ولا أيضاً يتحرك الخشب بقوة فيه إلى أن يصير سريراً ولا يتحرك بقوة يفيد إياها السرير إلى أن يكون سريراً ولا يتحرك الخشب أيضاً بقوة يفيد إياها شيء آخر بل إنما يتحرك مادام المحرك له موجوداً وهو متاه وهذا المحرك هو صناعة وليست بطبيعة .

قارن أرسطو : Phys. II. i. 192 b 15 - 25 .

كائنة وفاسدة^(١) .

وقد بين أرسطو في الكتب التي كتبها في الأمور العامة^(٢) الأمور الطبيعية أن هذه كلها مؤلفة من صورة^(٣) ومادة^(٤) على ما هي عليه الأجسام الصناعية . وإن نسبة التماسك^(٥) في الذهب إلى مادة الذهب كنسبة شكل الكرمي إلى الخشب . والمادة إما أن تكون غير مصورة بالذات على ما تبين في الأولى (ورقة ١٣٩ ألف) من السماع الطبيعي^(٦) فالمكون منها جسم بسيط ، والأجسام

(١) قارن ابن باجة : ورقة ٦ ب : « الأجسام الطبيعية إما أن تكون كلها كائنة فاسدة

على ما تشاهد في كل نحة » ؛ وأرسطو : Phys. II. i. 192 b 9 — 14

(٢) لفظ « العامة » يوجد في كتب الفارابي : (مسائل متفرقة ، حيدر آباد ص ٦ ،

Al - Farabi's Philosophische Abhandlungen. 87 نشر ديتريري (Dieterici) :

مثل عن الأشياء العامة ، وفي تراجم حنين بن إسحاق (كتاب طباؤس ص ١٩ :

الآلام العامة ، نشر بال كراؤس (Paul Kraus) ووالسر (R. Walzer)

تحت عنوان (Galeni Compendium Tiamaei Platonis) واستعمل

ابن باجة في مواضع : ورقة ١٨٧ ب : وهذه هي الأمور العامة على

الإطلاق للطبيعة ، ورقة ١٦٩ ألف : وأما العامة فهي : أما الكندي (راجع

رسالة الكندي الفلسفية ، نشر في ريده ص ٣٨٢) وابن سينا (الشفا : مخطوطة

بودليانا 125 Pocock ، ورقة ٢٣ ألف ٣) ، وابن رشد (السماع ، حيدر آباد ،

ص ٥ و ١٢) يكتبون « العامة » .

(٣) المخطوطة : صور .

(٤) ابن باجة ورقة ٥ ب ، السماع : ولما شرع في هذا النفس من النظر وجد

رسومها (الطبيعة) قريب المأخذ من العلوم المتعارفة ، ووجد العلم بوجودها في

الثلاثة التي هي المادة ، والصورة والفاعل أما في الأجسام الصناعية

فظامر ، وأما في الطبيعة فهي بعضها يظهر نحواً ما من الظهور وفي بعضها

يخفى كل الحفاء ؛ وأرسطو : Phys. I. 7. 190 b 20

(٥) النص بنصف ورقة ١٥٣ ألف .

(٦) واستدل ابن باجة قائلاً (ورقة ٧ ألف) : فإنما متى وضعنا المادة ذات صورة

لزم أن تكون منقسمة إلى مادة وصورة ويمر ذلك إلى غير نهاية . . . وهذا

إيضاً شنيع بل حال فتتشي ضرورة إلى مادة غير ذات صورة : قارن أرسطو :

Phys. I. 7. 191 a 8

البيضة^(١) على ما تبين في مواضع آخر أربعة : وهي الأرض والماء والهواء والنار .
 فاما أن تكون المادة ذات صورة فلا يمكن أن تكون بهذه الصفة مادة لجسم
 طبيعي^(٢) غير الأربعة دون أن تختلط بها مادة أخرى . لأن الموجود البسيط
 اذا تغير ، فإنه يتغير إما في صورته ، فيكون عنه موجود آخر بسيط مقابل له
 كالماء ، فإنه يكون عنه الهواء^(٣) والأرض ، وإما أن يتغير في لواحقه^(٤)
 فيكون ذلك استحالة لا تكوننا . فمتى كان الموجود البسيط مُزجماً^(٥) أن يكون
 عنه موجود مركب لزم ضرورة أن يختلط به غير واحد . وكذلك يكون
 من الأجسام الصناعية ما يكون عن موجود واحد مصور لأن أنواع الصناعة
 لواحق الأجسام الطبيعية إلا أنها لا يقبلها ذاك الموضوع إلا من الصانع^(٦) .

(١) قارن أرسطو De Caelo III. 1. 298 a 29 .

(٢) « ويجزم طبيعي » ، أراد ابن باجة جسماً مركباً من صورة ومادة ، السماع ورقة
 ٨ الف : بوجوده الجسم الطبيعي ، ووجوده يتم بوجود المادة والصورة ،
 وكل واحد منها طبيعة فالطبيعة أخلق بالصورة من المادة ، إلا أنها
 لما لم تكن دون المادة لم توجد بالفعل ، فاللادة ماضدة لها ، فاللادة أيضاً طبيعة ،
 والمجتمع منها هو الجسم الطبيعي : وأرسطو يدعو الاسطقات الأربعة الأجسام
 الطبيعية الأولية : Phys. IV. 1. 208 b 8 .

(٣) المخطوطة : هواء .

(٤) يفرق ابن باجة بين التغير في صورة الجسم الذي يسميه « التكون » (انظر النص)
 وبين التغير في الصفات ويدعوه « استحالة » (السماع ورقة ١٦ ب : والحركة في
 الكيف يقال لها استحالة ، وأيضاً النص) . وقد فصل في « الكون والفساد »
 (ورقة ٨ ب) بأن تكون استحالة أم لا قائلاً : « وبالجملة فن جعل الموجود
 واحداً فهو يرى ضرورة أن التكون استحالة وأما من جعل الموجود
 أكثر من واحد بالتنوع فهو يضع بالضرورة أن التكون غير الاستحالة » .

(٥) راجع أرسطو : Arist. Phys. i. 7. 190 b 18 .

(٦) هذا مبني على ما قاله أرسطو : « For the helmsman knows and prescribes what sort of form a helm should have, the other form what wood should be made and by means of what operations. In the products of art, however, we make the material with a view to the function, whereas in the products of nature the matter is there all along » . (Phys. ii. 2. 194 b 5)

والأجسام الصناعية منها ما يقبله بأمور تكون كلها موجودة عن الصناعة صرفاً كالكرمي ، فإن الخشب يقبل الصورة عن الصناعة ، وآلاته أيضاً صناعية . ومنها ما يكون المحرك ^(١) الأول < فيه > الصناعة ^(٢) وتكون آلاته ^(٣) أجساماً طبيعية كالزجاج ، فإنه لا يتم وجوده إلا بحرارة النار والنار جسم طبيعي . وهذه أصناف : بعضها يكون جميع آلات الصناعة < فيها > أموراً موجودة لا عن إرادة ، وبعضها تكون آلاتها بعضها طبيعية وبعضها صناعية . لكن ما كان آلاته ^(٤) طبيعية فما الجهة التي يكون بها صناعية ؟ فأقول : إن المحرك منه بالعرض ومنه بالذات ^(٥) ، فقد يحرك بنفسه وقد يحرك

(١) المخطوطة : المحرك .

(٢) وقد بين ابن باجة : (السماع ، ورقة ٣٢ ب) والمحرك الأول يقال على أنحاء : أحدها المحرك الذي يحرك لا بأن يتحرك كالثلج ، يبرد الآباء لا بأنه يتبرد فإن الثلج يبرد الإباء والإباء يبرد الآباء ، والإباء يبرد ويتبرد سماً والثلج يبرد ولا يتبرد ، وقد يقال على ما يحرك وهو لا يتحرك ولا يمكن فيه أن يتحرك إلا بالعرض ، وقد يقال على ما يحرك ولا يتحرك لا بالذات ولا بالعرض . فظاهر أن القول الأول حد لانه بين الوجود ، وأما الثاني فانه أيضاً يبين أنه متى موجود فإن الصناعة تحرك ولا تتحرك ولا يمكن أن تتحرك إلا بالعرض .

(٣) المخطوطة : آله .

(٤) المخطوطة : آله .

(٥) هذا التقسيم للمحرك مأخوذ من قول أرسطو (راجع Phys. VIII. 5. 256 a 6) ، وابن باجة يذكره مرة بعد أخرى : ورقة ٦ ب : « ومنها (من المتوسطات من المحرك) بالذات كاليد التي تحرك المكاز ، ومنها بالعرض فإن الأبيض يحرك المكاز . وما بالذات فهي ضرورة متناهية كما بين ذلك في السابعة من هذا الكتاب (السماع الطبيعي) . والمحرك الأول هو الأبدى ، فإن الأبدى يحرك منفرداً بنفسه ، وأما المتوسطات فكلاهما إذا تحرك بالأبدى فالأبدى ، والأبدى هو المحرك الأول . ورقة ٨ الف : إن المحرك والمتحرك بعضهما بطريق العرض الحركة بذاتها . ورقة ٥ الف : والمحرك يتفصل بتقابل يخصه وهو أن يحرك بنفسه وقد يحرك بغيره .

راجع أرسطو : De Gen. i. 7. 324 a 30 sq.

بتوسط شيء آخر إما واحد وإما أكثر من واحد ، وهذه الوسائط هي آلات أو كالات للمحرك . وأما الصناعة فينتها لا تحرك بذاتها بل تحرك بالآلات ^(١) . وما يتحرك عن محرك بهذه الصفة فله أكثر من محرك واحد فيكون له محرك أخير وهو الشيء الذي يلي المتحرك ^(٢) كالقدوم للخشب ومنه أو هو الصناعة ^(٣) . والاخبر على ما تبين لا يحرك دون الأول ، فأما الأول فإنه يحرك دون الأخير ، فإن الحركة إنما توجد في حين وجودها بحضور تحريك المحرك الأول . فالمحرك الأول فاعل للحركة وإليه تنسب ^(٤) كما تبين في الثامنة . وكل متحرك يكون المحرك الأول فيه طبيعة فهو طبيعي ، وكل ما يكون المحرك الأول فيه صناعة فهو صناعي ^(٥) كيف كانت آلاته . وأما ان الصناعة قد تتغير فذلك بالعرض أو بالقصد الثاني ، وقد تبين كيف يكون ذلك في الثامنة ^(٦) من السماع ^(٧) .

(١) راجع السماع ورقة . ه . الف : إن كل ما ليس بذئ نفس فليس محركاً بل هو متحرك منفصل ، وإنما هو محرك بإقتران المحرك به .
(٢) السماع ورق ٣٦ الف : وقد ثبت في أقاويلنا في الكون والفساد البرهان على أن الفاعل يلي الفعل ويحاسبه . ويثبت ذلك بمبته يمكنه أن يبين أن المحرك يلي المتحرك والذي تريد هنا أن المحرك القريب عندما يتبدى بالحركة يلي المتحرك . راجع الكون . ورقة ٨١ ب : فالمحرك إذا حرك المتحرك فقد ماس هذا المحرك بطبيعة ذلك المتحرك والمتحرك محسوس . وورقة ٨٢ ب : إن كل متحرك فهو يتلو محركه الأقرب ضرورة فالمحرك والمحرك يتناسان . قارن أرسطو : Phys. VII. 2. 243 a 3

(٣) راجع التعليل ٢ . ابن باجة ، الحيوان ، ورقة ٩٢ الف .
(٤) راجع السماع ، ورقة ٨٠ الف : فإن الإنسان يحرك اليد واليد الكماز ، والكماز يحرك الخيز ، والمحرك الأول هو الإنسان وإليه ينسب الفعل في الحقيقة وهو المستحق للدم والمدح والعقاب والثواب . قارن أرسطو : Phys. VIII 5. 256 a 9 .
(٥) راجع أرسطو : Aristo. Phys. VIII. 4. 254 b 14; II. 1. 193 a 20 .
(٦) المخطوطة : الثامنة .

(٧) إن الصناعة كما ذكر (النفس ، ص ٢ - طار ١٢) لا تحرك بذاتها بل بالآلات ، وبين ابن باجة معنى « القصد الثاني » قائلاً : (ورقة ٩ الف) « فإن إنساناً إذا قصد إنساناً ليحاربه فقد قصد ليحارب من يداونه لكن بالقصد الثاني لا بالأول » والصناعة توجب التميز وتكمل ما تركته الطبيعة ناقصة . قارن أرسطو : Phys. II. 2. 194 a 36; II. 8. 199 a 15

(ورقة ١٣٩ ب) والصور كيف كانت إما أن تكون صناعية أو طبيعية ^(١) .
والصور بالجملة هي كالات ^(٢) الأجسام التي فيها . وليست كالات فقط ، بل
كالات متمكنة فيها كالممكنات ، والكالم إذا كان بهذه الحال متى استكمالاً .
فالصور إذن استكالات الأجسام ذات الاستكالات بالقوة . وهذه الاستكالات
ضروب ^(٣) : منها ما للموجودات التي فيها تفعل أفعالها دون أن تتحرك بالذات
ومنها ما تفعل أفعالها وهي تنفعل .

(١) والفرق بين الصور الصناعية والصور الطبيعية ، أن الأولى وإن كانت موجودة في مرادها
لا تقدر أن تحرك ما هي فيه ولا الغير ، كما أن الطبيعة تقدر على ذلك . راجع
ابن باجة ، الحيوان ، ورقة ٩٢ ب : « وليس لصور الصناعية وهي الموجودة
في مرادها قوة على أن تحرك ما هي فيه ولا على أن تحرك غيرها . وهذا هو
الفرق بين الصور الصناعية وبين الطبيعية . فان الصور الطبيعية فيها قوى يحرك
بها الأجسام ويتحرك بها الأجسام أيضاً على أنها الحركة . قارن أرسطو :
Phys. II. 1. 193 a 30 – 65

(٢) الكمال ، والاستكمال ، وصفه ابن باجة في شرحه على السماع الطبيعي ، ورقة
١٥ ب : « ومن الموجودات التي هي أجسام أو في أجسام من جهة أنها أجسام ما
هي محدودة بالطبع كالإنسان والفرس ، ومنها ما هي محدودة بمرض وليس لها في
أنفسها قدر ينقصها ، فالأول لا يمكن أن يوجد فيه شيء يجزئه لأن الكمال متى لم
يوجد لم يكن ذلك الوجود » . ورقة ٩٦ الف : « وأما الذي يبقى فيه التنوير
واحداً بينه فظاهر أن التنوير لا يكون في الجوهر فان كان من عدم إلى وجود
كالتنوير من الجهل إلى العلم سمي استكمالاً » . ورقة ٩٦ ب : « فالكون والفساد
ليسا بمحركين وكذلك الاستكمال وهذا ما لم يلتفت أرسطو بل أجراه مجرى
الحركة في مكان آخر ، فالحركة إذا هي لوجود بالكمال ومن وجود بالكمال وإلى
وجود بالكمال » .

وأما أرسطو فليس فاه يقول إن الحركة هي استكمال المادة ، والنفس كالجسم ، انظر :
Phys. III. 1. 201 a 10, b 4; 2. 202 b 7; VIII. 1. 251 a 9; Met. XI. 9. 1065
b 16, 33

(٣) ابن باجة تكلم على مراتب الكمال في السماع ، ورقة ٩٤ ب : « فان وجود
الشيء في المكان جنس من أجناس الكمال وهو على مراتب : فافلها أن يكون
في موضع واحد فقط ولا يبارحه حتى يفسد ، ثم من بعد ذلك أن يتحرك حتى
يكون في جميع تلك المواضع في زمان زمان فيكون أبدأ بالفعل وبالقوة ،
والمرتبة الثالثة أن يتحرك فيما على الاتصال » .

ولما كان كل متحرك فله محرك ^(١) كانت هذه إما أن تتحرك من محرك خارج عنها ، كأكثر الأجسام الصناعية ، وإما أن يكون ^(٢) محركها فيها . وهذه في الصناعة كالميكانيات ^(٣) التي تحركها لتفعل أفعالها تكون فيها زمانا ، وقد خلصت هذه في العلم المدنى ^(٤) .

وأما الطبيعية ^(٥) فمحركها في جميعها ، والجسم الطبيعي مؤلف من محرك ومتحرك ^(٦) . وأما الصناعية فإن المحرك فيها خارج عن المتحرك ، وهذا المتحرك مقارن بالعرض . وأما الطبيعية فليست كذلك . وأما هل يوجد من الطبيعة شيء شبيه بالصناعة ففيه موضع فحص غير أنه يشبه ، إن كان ذلك ، أن يكون بوجه آخر . والأجسام الطبيعية إنما تتحرك إلى مواضعها التي لها بالطبع ^(٧) ، إذا كانت

(١) قارن ابن باجة ، ورقة ١٣٠ ألف : « وقد تبين في الثامنة أن كل متحرك لله محرك » .

(٢) المخلوطة : ومنها ما يكون .

(٣) يقول ابن باجة في موضع آخر ، السباع ، ورقة ٣٢ ب : « فإن هذه الميكانيات والأشياء الصناعية التي يخفى محركها يظهر للحس أنها تتحرك من قبلها فيقع السجب منها » . وأيضاً ورقة ١٣٠ ألف « وهذا (المحرك) قد يكون طبعياً وبذاته وهو كائنات الحيوان ، وقد يكون صناعياً كالميكانيات » . وقد ذكر أرسطو :

automatic machines ، انظر : Catapult; De Gen. An . . II 1. 734 b 10

ألف : Politics 1931 a

(٤) الظاهر أن ابن باجة أشار إلى كتابه في السياسة أو العلم المدنى كما يذكره ولكن هذا الكتاب ما وصل إلينا ، وقد ذكره مراراً في كتابه تدبير المتوحد ، قارن ص ٢٩١ ، ٥٥٠ (ص : : وقد لحصته في العلم المدنى) .

(٥) المخلوطة : الطبيعة .

(٦) قارن ابن باجة ، ورقة ٥٣ ب : « أما الأجسام الطبيعية فقد تلخص القول فيها ويتبين أن حركتها من غيرها ولذلك لا يمكننا أن نقف بوجه ، وأن الجسم الطبيعي مؤلف من المحرك والمتحرك على جهة تأليف الحد لا على جهة التركيب حتى يكون هذا في جزء وهذا في جزء آخر » .

(٧) الأجسام الطبيعية لما كان بالطبع ، انظر أرسطو : Phys. IV. 1. 208 b 8; VII. 3 253 b 35

في المواضع الخارجة عن الطبع ، فمعد ذلك توجد فيها القوة ^(١) على ما سيفي
الطبع فلذلك حركاتها لها . إنما هي تنحو من انحاء ما ^(٢) بالعرض . لأن
وجودها في مواضع غير طبيعية إنما هو لعابق بموقعها ، فإذا زال العابق صارت ^(٣)
الى ما لها بالطبع . فلذلك ظن في هذه أن المحرك هو المتحرك وليس كذلك ^(٤) .
فإن الحبر من جهة أنه بالقوة أسفل ويحرك من طريق أنه ثقل فـالمتحرك ^(٥)
فيه هو القوة على الأسفل والمحرك ^(٦) هو الثقل ^(٧) . فلذلك يتحرك بنحو
واحد من الحركة بالطبع الذي فيه .

وليس في المتحرك وجود مضاد للمحرك ^(٨) إذ المتحرك قوته فقط . وليس

(١) القوة يعرفها ابن باجة في ورقة ١٨٩ ب : « القوة تقال على الاستعداد الذي يكون

به الشيء كذا وكذا » . وقارن أرسطو : Arist : Met. 12. 1019 a 15 .

(٢) ولشواهد « انحاء ما » راجع النص نفسه (آخر الفصل الثاني « حيوانات ما ») ،

السماع ، ورقة ١٥ ب : « أجسام ما » ؛ أيضاً ، ابن سينا : الشفا (مخطوط بودليانا)

ورقة ١٨٢ الف : « أو أن يكون الذي يتخيل الواثماً ما مشمول العين » ؛

ورقة ١٨٣ ب سطر ٢٢ : سببها اتصالات ما لا يشربها .

(٣) المخطوطة : صار .

(٤) قارن ابن باجة ، السماع ورقة ٥٥ الف : « فإن المحرك ضرورة يجب أن يبين

المتحرك وهذا شيء لا يمكن في الاسطوانات لأنها بسائط ومتشابهة الأجزاء .

فقد بان أن كل ما ليس بذئ نفس فليس محركاً بل متحرك منفصل وإنما هو

محرك باقران المحرك به » . ويقول أرسطو : « So we are left with a mover,

and a moved, and a goal of motion » (Phys. V. 1 224 b 6)

(٥) المخطوطة : المحرك .

(٦) المخطوطة : المتحرك .

(٧) النص ، ورقة ١٤٣ ب : كالتمثل في الحبر فاته يحرك شيئاً وحيناً لا يحرك

« يحرك شيئاً ولا يحرك < شيئاً > كالتمثل » .

(٨) المخطوطة : المتحرك .

كذلك ذوات الانفس^(١) . فان المتحرك ذو صورة له من أجلها فعل ما ،
والمتحرك إما أن يحرك حركة مضادة < أو > يحركها للطبيعة^(٢) ، كرفع اليد
الى فوق ، والظفر فانه يتحرك به الجسد وهو نقل الى فوق ، فلذلك يحرك
النفس بآلة^(٣) وهو الحار الفريزي أو مايجري مجراه .

(١) فلا يحتاج الى محرك خارج فانها تتحرك بذواتها : ابن باجة ، السماع ورقة
٤٨ الف : « والمتحركة بذواتها بعضها من تلقاها وهو الذي لا يحتاج في تحريكه
الى آخر غيره كأنواع الحيوان » . ورقة . ه الف : « والنصف الثالث المتحرك
من تلقاه وهو يتحرك كالحيوان وهو متحرك عن غيره ولكنه فيه » . أيضاً أرسطو :
Phys. VII. 2. 243 a 14; VIII. 4. 254 b 15

(٢) توجد في المتركات بذواتها حركتان - الطبيعية والفريزية . راجع ابن باجة ،
السماع ورقة . ه الف : « وأيضاً فالمتركات بذواتها منها ما يتحرك طبعاً ، ومنها
ما يتحرك خارجاً عن الطبع وفسراً ، فان حركة الجبر الى فوق هي خارجة
عن الطبع ، وفسراً لأنه قد قهر على ما في طبعه ضده » . قارن أرسطو :
Phys. VIII. 3. 254 b 20

(٣) النفس والروح مترادفان عند العرب ومشتركان عند الفلاسفة . انظر تدبير الموحد
ص ١٨ : والروح يقال في لسان العرب على ما يقال عليه النفس ، ويستعمله
المفلسون باشتراك . فتارة يريدون به الحار الفريزي الذي هو الآلة النفسانية
الأولى ، لذلك نجد الأطباء يقولون إن الأرواح ثلاثة : روح طبيعي ، وروح
حساس ، وروح متحرك ، ويضون بالطبيعي الفذائي إذ يوقعون الطبيعة في صناعتهم
على النفس الفاذية ، ويستعمل على النفس لا من حيث هي نفس بل من حيث
نفس محركة ، والنفس والروح اثنان بالقول ، واحد بالموضوع . السماع ورقة
٤١ الف : « وأما الروح الفريزي فبه المحرك الذي لا يتحرك وهذا يحرك
الحيوان ، وبهذا يوجد الحيوان متحركاً من ثلاثه . وإذا ذهب هذا الروح
عند موت الحيوان بقيت تلك (المتوسطات) غير متحركة ولا محركة » . الحيوان
ورقة ٩٦ الف : « هناك النفس والآلة الأولى على ما تلخص في الرابعة هي
لحرارة الفريزية حيث ينبوع الحرارة الفريزية هناك النفس ، والقلب على ما شوهد
بالتشريح هو ينبوع الحرارة الفريزية ، فالقلب هو مبدأ الحيوان ، فاما إن
النفس حيث الآلة الأولى فإن ذلك قد تبين في الثامنة من السماع » . وأيضاً
لنفس ، ورقة ١٤٥ الف : وهذه الحرارة هي آلة النفس . قارن أرسطو :
Arist. De Motu. Animalium. 10. 703 a 10; De Anima II. 4 416 b 29;
Parv. Nat. 14 VIII. 474 a 35 et sq.

والصور صنفان : استكمال لجسم طبيعي لا يقترن فيه المحرك بالمتحرك بالذات .
 ما يتحرك دون آلة بل يتحرك بجمته . ومنها استكمال لجسم طبيعي متحرك
 بآلات . والأول يقال عليه الطبيعة بخصوص والثاني يقال له نفس^(١) .
 فالنفس استكمال لجسم طبيعي آلي . والاستكمال (ورقة ١٤٠ ألف) منه
 أولى^(٢) ومنه أخير^(٣) . فإن المهندس عندما يعمل الهندسة يسمى مهندسا
 [على الكمال] الأخير . فإذا هندس كان على كماله الأخير . والنفس هي
 الاستكمال الأول^(٤) . فلذلك هي استكمال أدلي بجم طبيعي آلي . ووجود
 الجسم ذا نفس هي الحياة ، فكل جسم متنفس حي .

(١) قارن ابن باجة ، السماع ، ورقة ٨ ألف : « وذلك ان الأجسام ما يفعل فله دون
 آلات كمو النار وهبوط الحجر وصور أمثال هذه تخص باسم الطبيعة ، ومنها
 ما يفعل فله بآلات كإغذاء النبات وحركة الحيوان ، وصور أمثال هذه الاجسام
 يقال لها نفس » .

(٢) والكمال الأول ، بالجملة ، هو الذي عند وجوده يستند الجسم لقبول الصورة
 من غير أن يتغير بالذات لا بالعرض . راجع النص نفسه ورقة ١٥٥ ب ،
 والتعليق الآتي .

(٣) لقد أوضح ابن باجة الفرق بين الكمال الأول والأخير في السماع ورقة ٤٩
 ألف وب : « وكذلك المهندس عندما ينشأ أو عندما لا يستعمل عمله بالهندسة فهو
 مهندس بالذات على غير هذا الوجه الذي به المتعلم مهندس . فان قوة المتعلم هي
 إما جبل أو يقترن بها جبل . وإما التائم أو الداهل عن عمله فليس قوته جهلاً
 ولا مفترنة بجبل بل هو على حال مقابلة لجبل ، فان المهندس التائم ليس يصدق
 عليه جاهل بالهندسة كما يصدق على من لا يعلمها من الناس الطبيعيين » . أيضاً
 النص ورقة ١٥٥ ب : « وأعني بقولي الأول كما يقال في المهندس حيناً لا يستعمل
 عمله بالهندسة ، والموسيقيار مالا يستعمل صناعة الموسيقى . . . حين يستعمل الفن » .
 وأيضاً ورقة ٢٢٠ ب : « فالنفس إذا قبلت على الكمال الأول كانت قوة
 منفعة وإذا قبلت على الكمال الأخير كانت قوة فاعلة ، إلا أن النبات أعطي
 كماله الأخير ولم يعط الكمال الاول مفرداً ولذلك لم يوجد قنات حس ، فان الحس
 كال أول ، وكمال الأخير أمور غير محدودة بل هي بالذات غير متناهية وإنما
 تنتهي بالعرض .

(٤) راجع النص نفسه ورقة ١٥٥ ب : « إن النفس هي الاستكمال الاول » . وقارن أرسطو :

Arist : De Anima II. 1. 412 b 5.

وبتبيين ان النفس من المتفقة أقوالها . فان قولنا « استكمال » يقابـ
 بتشكيك^(١) ، وكذلك قولنا « جسم » وكذلك قولنا « آلة » ، فالنفس إذا
 يقال لها بالتحرر من التشكيك الذي يقال به الضعيف والكثير وما جانه .
 فلذلك يجب أن تفصل فيقال ان النفس العاذية هي استكمال الجسم الآلي المعتدي ،
 والحاسة استكمال الجسم الآلي الحاس ، والمختلئة هي استكمال الجسم الآلي
 المختل . وأما الناطقة فالنفس يقال عليها بنوع من الاشتراك أظهر من هذه .
 وكل علم على ما يقوله أرسطو حسن جميل^(٢) . غير أن بعضه أشرف من
 بعض ، وقد عدت مراتب شرف العلوم في مواضع كثيرة . والعلم بالنفس
 يتقدم سائر العلوم الطبيعية والتعاليمية بأنواع الشرف كلها . وأيضاً فان كل
 علم مضطر الى علم النفس^(٣) فلايس يمكننا الوقوف على مبادئ العلوم ما لم نقف
 على النفس ونعلم ماهي بالحد على ما بين في مواضع أخر . وأيضاً فإن من الأمور
 الدائمة أن من لا يوثق بأنه يعرف حال نفسه فهو أخلق أن لا يوثق به في
 معرفة غيره . ونحن إن لم نعرف حال أنفسنا وماهي وإن لم يتبين لنا ما يقال
 فيها هل قيل على الصواب أم لا يوثق^(٤) بذلك ، فنحن أحرى أن لا نثق بما
 يتبين لنا في سائر الأمور .
 وأيضاً فإن العلم بالنفس يكسب للناظر قوة على أخذ مقدمات لا بكل العلم
 الطبيعي دونها . وأما الحكم المدنية فلا يمكن أن يكون القول فيها على نظام
 قبل المعرفة بأمر النفس .

(١) الاسم إن كان حصول معناه في بعض الافراد أول وأشد من الآخر كالوجود
 بالنسبة الى الواجب والامكن فهو عند المنطقيين مشكك ، والحال تشكيك ومعناه
 اظهار الشك ويشتمل للاشتراك والابهام ، انظر محمد علي التهانوي : كشف
 اصطلاحات الفنون ، ص ٧٨٠ ، أيضاً . Goichon : Lexique p. 162 .

(٢) قارن أرسطو : Arist. De Anima. I. 1. 402 a .

(٣) قارن أرسطو 4 : Arist : De An. I. 1. 402 a .

(٤) المخطوطة : لاوثيق .

وأيضاً فإن العلم يشرف إما بالوثاقة وهو أن تكون أقاويله يقينية ظاهرة ، وإما بشرف الموضوع وإعجابه كالحال في علم حركات النجوم . وعلم النفس فقد جمع الحالين معاً . وأخلق بعلم النفس أن يكون أشرف العلوم جميعاً ما خلا العلم بالمبدأ الأول . فيشبه أن يكون ذلك بوجه آخر مبايناً ^(١) اسائر العلوم بحسب مباينة الموجودات ^(٢) عنه أيضاً . وإيضاً فإن العلم بالمبدأ الأول لا يمكن ما لم يتقدم العلم بالنفس ^(٣) والعقل وإلا كان معلوماً بوجه أقص . وأكل الوجوه التي يعلم بها المبدأ الأول العلم الذي يستعمل فيه القوة التي يفيدها علم النفس .

والعلم بالشيء ينسب إليه أنواع من النسب ^(٤) أولاهما وأحراها بالتقدم علم ^(٥) ماهو ، والآخر علم لواحقه الذاتية الخاصة به ، والثالث (ورقة ١٤٠ ب) علم لواحقه الذاتية العامة ^(٦) — علم على سبيل الاستعارة .

(١) المخطوطة : ميان .

(٢) المخطوطة : مباينة للموجودات .

(٣) وكب ابن سينا في شرحه على كتاب النفس لأرسطاطليس : (عبد الرحمن بدوي : أرسطو عند العرب ص ٧٥) أما مروتها في العلم الطبيعي فظاهر لأنها تعرف أحوال الحرث والنمل ، ولأن الله أيضاً تحرك بالنفس وأما في العلم الإلهي فلأن من النفس يتوصل إلى معرفة الأمور الخارقة وتصور كيفية الإدراك بالعقل .

(٤) قارن ابن باجة ، ورقة ٢٠٩ الف و ب . « والعلوم اليقينية ثلاثة : أحدها اليقين بوجود الشيء فقط وهو علم الوجود ، وقوم يسمونه علم أن الشيء . والثاني اليقين بسبب وجود الشيء فقط ، وقوم يسمونه علم لم الشيء . والثالث اليقين بها جميعاً » . قارن أرسطو : Met. III. 2. 996 b 14; 1030 b 20; 1086 b 5; 1086 b 33; 999 b 26. Anal. Pos. I. 11; II. 19. 100 a 6; I. 24. 85 b 13; Zeller: Arist. Vol. I. 194.

(٥) المخطوطة : على .

(٦) المخطوطة : العامة .

وعلم ما الشيء^(١) إما^(٢) غير تام ، وهو أن يعلم بأحد أجزاء حده^(٣) التامة - وهذا أصناف ، وتلخيص أصنافه في غير هذا الموضع - وإما تام وذلك أن يعلم بما يدل عليه حده .

والحد يقال بتقديم وتأخير على معان يشترك كلها في وجودها مساوية في الحمل على الشيء فهو لذلك خاصة بالشيء . والمقولة تتأخر هي بتأخر كل ما ألفت من أشياء لا يتقوم بها الشيء ، وقد تبين في غير هذا الموضع أن الأشياء المقومة للشيء هي أسبابه^(٤) . والحدود المتأخرة هي < لا > تأتلف من أسباب بل إنما ألفت^(٥) من اللاواحق ، وهذه قد تكون بعيدة وقريبة^(٦) وتكون ذاتية وغير ذاتية .

والحد الذي يقال بتقديم هو ما ألفت من الأسباب وهذا أيضاً أجناس كثيرة ، منها ما يؤلف من الأسباب البعيدة ومنها من القريبة ، وهو أخلق أن يكون حداً .

(١) المخطوطة : شيء .

(١) راجع النفس نفسه . الصفحة الآتية : وأيضاً فإن من العلوم أولاً علم الشيء .

(٢) المخطوطة : ما .

(٣) قارن أرسطو Ana. Pos. III. 10. 93 b 29 .. وابن رشد عرف الحد فقال :

« هو قول يعرف ماهية الشيء بالأمر الذاتية التي بها قوامه » تلخيص ما بعد

الطبيعة ، حيدر آباد ص ٤٤ .

(٤) قارن أرسطو Arist. Phys. II. 3. 194 b 23 .

(٥) المخطوطة : ألفت .

(٥) إن الكاتب غلط في كتابة « ألفت » مرة بعد أخرى ، فكتب « ألفت » في

سائر المواضع : ورقة ٩٠ الف : فذلك ألفت (ألفت) من أمثال هذه .

(٦) قارن ابن باجة ، ورقة ٢١١ ب و ٢١٢ الف : « وكل واحد من هذه (أي الأسباب)

إما قريب وإما بعيد فان البب الذي بالذات لا بد أن يكون قريباً

أو بعيداً أو أعم أو أضيق أو بالذات أو بالفضل » .

والأسباب بالجملة أربعة ^(١) : المادة والفاعل والصورة والغاية . وهذه قد تكون خاصة وقد تكون عامة بأن تجنس صورة لكنها عامة . والأخرى أن يكون حداً بالتقديم ما ألفت من الخاصة ^(٢) . وكذلك قد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل . والأخرى أن يكون بالتقديم ما ألفت منها بالفعل . وهذا الصنف من الحدود إما أن يكون معلوماً بنفسه فيكون معطى ، وإما أن يكون مستنبطاً ، والاستنباط إما بطريق القسمة أو بطريق التركيب ، كما يبين في غير هذا الموضع ^(٣) . وأمثال هذه الحدود تجري مجرى الحدود والمعطيات ^(٤) ، وإما أن يستعمل في استخراجها البرهان المطلق ، وهذه ثلاثة أصناف ^(٥) ، إما أن يكون نتيجة برهان أو مبدأ برهان أو يكون برهاناً متغيراً بالموضع ^(٦) ، وهو أكمل الحدود وأولها بالتقديم . وأما الأدلة ^(٧) فإنها تفيد أجزاء الحد بالعرض لا بالذات . وقد خلصت هذه كلها في انالوطيقا الثانية .

(١) ابن باجة ، السماع ورقة ٥ ب : « ووجد العلم بوجودها أولاً في الثلاثة التي هي المادة والصورة والفاعل بينما ، ووجد الرابع هو الغاية مشكوكاً فيه . ورقة ٢١١ ألف : فقال والأسباب أربعة فدها » . قارن أرسطو : Arist. Phys. II. 3. 195 a 15; 194 b 23 — 195 b 21; Met. w. 2; An. Pos. 94 a 20.

(٢) قارن أرسطو : Arist. An. Pos. II. 13. 97 b 25 — 30 .

(٣) ابن باجة كثيراً ما يشير إلى طرق الاستنباط ، راجع الحيوان ورقة ٩٢ ألف : « لأسباب الشيء قد يدرك بالحيس وقد يدرك بالقول وذلك إما بالتقسيم أو بالتركيب أو بالبرهان أو بالدليل » . الآثار العلوية ورقة ١٧ ب فإن الحدود كما قيل في انالوطيقي تؤلف إما بطريق التقسيم أو بطريق التحديد أو بطريق البرهان . وهذه الطرق غير طريق كتبها بقراطيس » . قارن أرسطو : An. Pos. II. 5. 91 b 12; Phys. VIII. 1, 252 a 24 وابن رشد : السماع من . ٢١ ، حيدر آباد .

(٤) قارن أرسطو : An. Pos. I. 2. 72 a 15 — 24; II. q. 93 b 21 .

(٥) أرسطو : Arist. An. Pos. II. 10. 94 a 21 .

(٦) أرسطو : An. Pos. II. 10. 94 a 2, a 21 .

(٧) الحليل عرفه أرسطو بأنه قضية برهانية تثبت بالضرورة أو بالاطلاق An. Pos. II. 27. 70 a 7 .

وإذ كنا نطلب في النفس هذا النحر من العلم ، وأخلق به أن يكون مراداً صعباً ، إلا أنه وإن كان صعباً فليس بغير ممكن .

وأما أن تكون النفس ليست من المعطيات من حدودها فذلك يثبت . وأما أن تكون من المستنبطة حدودها فذلك يثبت .

وأيضاً فإن من العلوم التي تتلو^(١) أولاً علم ما الشيء^(٢) وكانها كمال له .

فهو أن يعلم هل ذلك الشيء واحد أم ليس بواحد . فإن كان واحداً فهو

ذو أجزاء ، أم ليس بذئ أجزاء وإن كان ليس بذئ أجزاء فهل هو ذو قوى

أو هو قوة واحدة ، وهذا كله يجب أن يطلب في علم النفس^(٣) . فإن هذه

كلها آراء لمن تقدم . فإن من تقدم قد رأى أن النفس تدل على كثير على

نحو من أنحاء المشككة أسماؤها . ومنهم من رأى أنها ذات أجزاء كثيرة على

طريق الانفصال على ما يراه ديمقراطيس^(٤) ومن يقول بالأجزاء (ورقة ١٤١ ألف) .

ومنهم من رأى أنها واحدة ذات أجزاء بالموضوعات على ما يراه جالينوس الطيب^(٥) .

(١) المخطوطة : تتلوا .

(٢) قارن أرسطو : De Anima. I. 1. 402 a 12 .

(٣) أيضاً .

(٤) رأى ديمقراطيس أن النفس جوهر مركب من أجزاء لا تنقسم ولا تنفصل ،

راجع ابن باجة ، الكون ، ورقة ٨٠ ب : « أو أجزاء لا تنقسم ولا تنفصل كما

يراه ديمقراطيس » . قارن أرسطو : 405 a 10 ; 404 a 1 ; De An. I. 2 .

(٥) قارن كراؤس (P. Kraus) ووالتر Galeni Compendium : (R. Walzer)

Timaei Platonis ، النفس المروي ص ٦ : وجعل النفس التي فيه من

الجوهر الذي لا ينقسم الباقي دائماً بحال واحدة ومن الذي ينقسم في الأجسام :

ص ٧ : ثم إن طيماؤس من بعد هذا الكلام يصف كيف تنقسم نفس العالم في جميع

أجزائه : ص ٩ : ثم قال فلما أتم خلق المسالم قسم الأنفس وجعل عددها

كعدد الكواكب وصير كل واحد منها في واحد من الكواكب وأواها طبيعة

العالم وسن لها السن وبينها لها » . أيضاً برجستراسر (Bergstrasser) :

Galeni in Hippocratis De Septimanis ، ص ١٠٠ : « أعني النفس فيزأها

بأجزاء صبعة . فقال إن النفس صبعة أجزاء ، فاعلموا أنه ليس (أبقراط)

وحده قال إن النفس مركبة من أجزاء حتى صبعة لكن ذكر أكثر أفاضل

الفلاسفة ووجوههم شبه أعلامون وأصحابه » .

وهذا رأي قد كتبه فلاطن في طبائوس^(١) .

وما يجري هذا المجرى في النفس خاصة ويتشوق إليه أولاً حتى يكاد أن يكون الطلب لعلم النفس إنما هو من أجل هذا - فهو : هل هي بما تفارق أو ليست جملة مفارقة . ولذلك تجد أرسطو يقول في أول المقالة الأولى^(٢) ، إن وجد للنفس فعل يختص به فيها دون الجسد أمكن أن تفارق . فانما بدأ بهذا القول قبل أن يشرع في الفحص عن هذا لأجل هذا الشوق السابق . وهذا كله مما يزيد هذا الجزء من العلم الطبيعي صعوبة .

وإذ كنا منزهين^(٣) على القول فهل هذا من النظر في الأجسام التي هي فيها أو من الواضح التي تنسب إلى الجسد^(٤) الذي^(٥) هي فيه ، كالصحة والمرض ، أو من الأفعال التي تنسب إليها كالغضب والرضا^(٦) . فانها إن لم تكن مفارقة أصلاً فكل الأفعال المنسوبة إليها مشتركة من الجسد إلا أن بعضها من أجلاها وبعضها إما من أجل^(٧) الجسد أو به^(٨) .

ولما كان الحد على ما تبين في أناطوطيقا الثانية^(٩) لا يمكن أن يأتلف حتى

(١) انظر ورقة ١٨٧ ب (ابن باجة) : « ولذلك لما رأى فلاطن إن النفس مفارقة : مفارقة معنى ، ولزم عن هذا أن تكون أنفس بلا نهاية بالقل »
قارن أفلاطون : Plato : Timaeus (Trans.), Jowett, Vol. III. 35, 37 .
أرسطو : Arist : De An. I. 2 404 b 16 .

(٢) أرسطو : De An. I. 1. 403 a 10 . أيضاً ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، نشر أحمد الأهواني ، ص ١١ .

(٣) كثيراً ما يستعمل ابن باجة « أزمع على » و « أزمع ان » ، الحيوان ، ورقة ٩١ ب : مزماً أن يكون ، ورقة ٩١ الف : مزماً أن يجري : تدبير المتوحد ص ٦١ . والتعليق ١٠ .

(٤) المخطوطة : الحد .

(٥) المخطوطة : إلى .

(٦) المخطوطة : المرضي .

(٧) المخطوطة : داخل .

(٨) أرسطو : De An. I. 1- 403 a 5-15; 403. a 28; 403 b 16; 402 a 6 .

(٩) أرسطو : Arist : An. Pos. 97 b 7; 23 .

يوجد الجنس الذي يوصف به ، فانه متى وضعنا حداً لم يأتلف من جنس الشيء كان أجزؤه مدلولاً عليها بالأسماء المشتقة . إذ لا يمكن أن يحمل أمر على شيء ما مدلولاً عليها بالمثل الأول غير الجنس ، وكان هذا الحد ^(١) بنى عن وجود أمر في موضوع لم يصرح به فكان ناقصاً ومتبناً بنقصة . فلذلك يجب أن تفحص أولاً عن الجنس الذي يجب أن يحمل عليها وتوصف به ، لتجد به السبيل الى التحديد . فإن الجنس والفصل كل واحد منهما يوجه غير الوجه الذي به الآخر ، لأن الجنس هو الفصل بالقوة على أنه ينصور به . فهو بالقوة بنحو شبهه بالقوة التي تقال على المادة ^(٢) . فهو بالقوة شيء خارج عنه .

وأما الفصل فهو الحد بالقوة كما يقال ان الكل فيه أجزاء بالقوة . والجنس موجود في الفصل بالقوة على جهة مناسبة لوجود الجزء في الكل . هذا متى أخذ كل واحد منهما بدل على جملة المجتمع ، فكان ذلك جنساً من حيث هو جنس وهذا فصلاً ^(٣) من حيث هو فصل . فأما اذا أخذ من حيث الحد ^(٤) < فالجنس > نتيجة يرهان والفصل مبدأ يرهان أو يجران مجزأهما . وذلك من حيث هما أجزاء المحدود كان عند ذلك كل واحد منهما الحد بالقوة بأنحاء آخر على ما (ورقة ١٤١ ب) في كتاب الحروف ^(٥) .

(١) المخطوطة : داخل .

(٢) شبه ابن باجة الجنس بالمادة والفصل بالصورة . فالمادة وصفها أرسطو بالقوة والصورة بالفعل ، قارن أرسطو :

Met. 1043 a 19 : « For the formula that gives the differentiae seems to be an account of the form and the actuality, while that which gives the components is rather an account of the matter ». Also De An. II. 1 412 a 10.

(٣) المخطوطة : فصل .

(٤) المخطوطة : الجسم .

(٥) راجع أرسطو : Met. Z 12. 1037 b 29 Sq. : وابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة ،

بيروت ، ص ٩٤٧ و ٩٥١ و ٩٥٦ .

ولما كانت الطرق المسلوكة في استخراج الحد على ما تبين في أقالوطيقا الثانية ثلاثاً^(١) : طريق التقسيم ، وطريق التركيب ، والطريق المستعمل فيها البرهان ، فأى الطرق يجب أن نسلك [٠٠٠] حداً للنفس ؟ فطريق التقسيم لا يمكن فيها^(٢) ، إذ الجنس الذي تترتب فيه ليس بمعروف فإنه لو كان ظاهراً بنفسه لما وقع التنازع فيها هل هي جسم أم لا .

وأما الطريق المستعمل فيها البرهان فذلك أيضاً غير ممكن فيها ، فإن التصورات التي تصورت بها ليست واحدة^(٣) ، وبعضها مركب من أشياء ليس بعضها لبعض بالذات ولا هي لازمة عن مقاييس فيمكن أن ننظر أدونها فتستعمله . وفي الجملة ليس فيها لدينا سبيل تقدر بها على تقديم بعضها على بعض . وأيضاً فإننا^(٤) متى تأملنا تلك التصورات التي اقتسمتها الأقدمون من المتفلسفين ، لم نجد لها لامتناقضة ولا متلازمة ، لكن يظهر منها لمن تأملها أن النفس مما يقال باشتراك . فإن أمكن في تصوراتها أن تمقل ويطلب البرهان عليه . إن يكن^(٥) . إنما وجدنا حداً من حدودها يقال عليه النفس ، ولم نجد المعاني التي يقال عليها النفس . فإن النفس إن قيلت باشتراك فإنما يقال بالنوع المشكك فيه . فلم يبق إلا طريق التركيب .

وظاهر أن طريق التركيب إنما استعمل فيها لسبق العلم بوجوده ، والنفس من الأمور الظاهرة الوجود ، وطلب تبين وجودها شبيه بطلب وجود الطبيعة . وهو من فعل من لا يعرف الفرق بين المعلوم^(٦) بنفسه والمعلوم^(٦) بغيره . فإن

(١) المخطوطة : ثلاثة .

(١) راجع التعليق ٥٢ .

(٢) قارن أرسطو 20 - 18 a 102 De an I. 1 .

(٣) المخطوطة : واحداً .

(٤) المخطوطة : فإن .

(٥) المخطوطة : يكون .

(٦) المخطوطة : العلوم .

من المعلومات المعلومات الأول ، ان النفس والانسان ذو نفس ، لكن هذا النحو من الفكرة إنما يلتزم^(١) بالنظر في كل ما يقال عليه النفس ، فلذلك ينظر في أنفس جميع الحيوان ، لأن في صور النبات موضع فحص .

وهذا النحو من النظر لم يكن من تقدم أرسطو ينظره . فان قصد المتقدمين^(٢) إنما كان في نفس الانسان خاصة حسب ما يرشد اليه نظريهم في الأمور المدنية التي كان الفحص في ذلك الزمان مقصوراً عليها فليس إنما تنظر أنواع الأنفس لهذا^(٣) الغرض فقط^(٤) بل لأن العلم بكل واحد من الأنفس جزء من العلم الطبيعي .

فتقول : إن كل نوع من الحيوان فهو جسم مركب غير متشابه الأجزاء^(٥) ولا متصلاً ، بل أجزاؤه منفصلة بنهايات تخصها ، يلتقي بعضها بعضاً إماماً على التمام وإماماً على مفصل ، وهو إذا كان أحدهما يتحرك في الآخر ، فان هذا شامل لكل حيوان . وأيضاً فان من (ورقة ١٤٣ الف) الأمور المعروفة ان كل حيوان فهو متحرك حساس ، وهو يحس بأجزاء تتحرك [وتحس] فهو مؤلف منها . ويثبت أن الحيوان من جنس جسم وصورة ، فأما على [أي جهة] يقال انه مؤلف من جسم وصورة ، وهل النفس هي الجسم أو الصورة ، فذلك يثبت عند

(١) « التام » ، كثيراً ما يستعمل ابن باجة ، راجع لتدبير المتوحد ص ٣١ : الباع ، ورقة ٩ الف « أمر رابع لا يلتزم وجود الشيء إلا به » : « فان هذه متى وجدت التام بها » : ورقة ٨ ب : « لا يلتزم وجود بعض الأجسام » .

(٢) راجع أرسطو : De An. I 1. 402 b 4 .

(٣) المخطوطة : هذا .

(٤) الإشارة الى مطالعة العلم الدل .

(٥) ابن باجة ، الحيوان ، ورقة ٩٣ ب : « وأما مركبة متشابهة الأجزاء كالنمل والنحاس » .

من يثق بنظر نفسه . وقد بحث عن ذلك الاسكندر في كتابه في النفس^(١) ويبحثه فليؤخذ من هناك .

واستقر الأمر على ما هو بين ان النفس هي صورة لمثل هذا الجسم^(٢) ، وإذا استعملنا التقسيم الذي خصناه 'قيل لزوم' هذا . وذلك أن النفس استكمال لجسم طبيعي آلي^(٣) ، فهذا يشمل كل نفس وكل قوة من قواها سواء كانت ذات قوى أو ذات أخرى .

ولما كان قولنا « استكمال » ، يقال بتشكيك ولم يكن قولنا « طبيعي آلي » مترادفاً^(٤) كقولنا « الكلب النباح » في الكلب^(٥) ، فيستن أن النفس ،

(١) السارة شاهدة على أن للكتاب كان موجوداً باللغة العربية في عهد ابن باجة . وأظن أن ابن باجة أراد شرح الفارابي على تلخيص كتاب النفس للاسكندر الافروديسي الذي ذكره القفطي (تاريخ ، ليديك ، ص ٢٧٩ تحت الفارابي) تحت عنوان « كتاب شرح الاسكندر في النفس » . فانه يعتمد على كتب الفارابي في العلوم الفلسفية كما يظهر من قوله ، ورقة ٢١٩ ب : « وكرر القول فيها ابو نصر ومكانه من هذا العلم مكانه . لكن لا يوجد في جميع كتبه التي وصلت إلى الأندلس هذا النحر من النظر » .

(٢) راجع أرسطو : De An. II. 2. 414 a 16 : ولقد أوضح ابن سينا في الشفاء (ورقة ١٥٦ ، الف ، مخطوطة بودايانا) قال : « فالتنفس كمال أول . ولأن الكمال كمال الشيء فالتنفس كمال الشيء ، وهذا الشيء هو الجسم وليس هذا الجسم الذي النفس كماله » .

(٣) ولقد صرح ابن سينا ان النفس « ليست كمال الجسم الصناعي كالمرمر والكنكري وغيره ، بل كمال الجسم الطبيعي ، ولا كل جسم طبيعي ، فليس النفس كمال أرض ولا نار . بل هي في عالمنا كمال جسم طبيعي يمدد عنه كلاله الثانية بالآلات يمتد بها في أعمال الحياة التي أولها التغذية والنمو ، فالتنفس التي نغدها هي كمال أول الجسم الطبيعي إلى أن يقبل أعمال الحياة » أنظر أيضاً التلخيص ٣٥ و ٣٨ .

(٤) المخطوطة : مردافاً .

(٥) اصطلاح « طبيعي آلي » ليس مثل اصطلاح « الكلب النباح » ، فان الثاني مركب من المرادفين لان « النباح » ليس هنا فعل الكلب فقط : ابن باجة ، السام ، ورقة ٤٨ ب : هزلنا المتحرك الذي ليس واحداً من هذين مركب تركيب ترادف وتعاون ، كقولنا « الكلب النباح » لأن للنباح « فعل الكلب » .

يقال بتشكيك^(١) "وانها من المتفقة أقوالها .

وانها ليس هناك طبيعة واحدة تشمل على جميعها^(٢) فانها^(٣) لو كانت متجانسة لكانت الأفعال متجانسة ، وأفعال الحيوان هي اغتذاء وحس وحركة وتخيل ونطق . وليس اثنان من هذه متجانسة فتكون القوى عليها متجانسة ، بل بعضها يتقدم بعضاً كالاغذاء والحس ، وبعضها يتناسب بعضاً كالخس والتخيل . وكذلك القوى والنفس بتقديم وتأخير وتناسب . فلذلك لا يمكن أن يطابق بالحد جميع ما يقال عليه النفس بنحو واحد ، ولذلك لا يمكن أن تستعمل فيها الطريقة^(٤) البرهانية .

واغفال هذا النظر أحد الأسباب الذي له ذهب على الأقدمين أمرُ النفس . فإن الأقدمين كان الجميع منهم متفقين على أنها جوهر^(٥) ، فلذلك كانوا

(١) راجع النص ، والتعليق . ٤ . أيضاً ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، الأهرابي ، ص ١٢ .

(٢) قارن أرسطو : Arist : De Anima II. 2. 413 b11 .

(٣) المخطوطة : فاته .

(٤) المخطوطة : الطريق .

(٥) عند صاحب التعريفات هناك خمسة جواهر تحت كل حقيقة - الميول ، الصورة ، الجسم ، النفس ، والعقل - المادة الأولى جوهر يمكن له الدوام أو عدم الدوام ، وتقبل الصور الجسمية والنوعية ، الصور الجسمية تدركها الحواس (على الفوز) ، والجسم جوهر قابل للأبـد اثنـاثـة أو الجواهر البسيطة . النفس أو الروح الحيواني جوهر بسيط يعين قوى الحياة ، ويقدر على الاحساس وحرية الفكر ، وهو متصل بالجسم ، والعقل جوهر مجرد من المادة ، يتصل بالجسم ويديره . دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ١٠٢٧ (بالانكليزية) والفارابي عرف الجواهر الأولية بأنها أفراد متشخصة لها وجود بذاتها ، والجواهر الثواني هي أنواع واجناس توجد بوجود الأفراد ، (انظر مسائل مشفرة ، حيدرآباد ، ص ٨ - ٧ ، وديريهي ، ص ٨٩) . وابن سينا كتب فصلاً مستقلاً في الشفاء على هذه المسألة فقال : « ان النفس داخلة في مقولة الجوهر » ... وأخيراً قال : « فالنفس إذن ليست من الأمراض التي لا يختلف بها الأنواع ولا يكون لها مدخل في تنويم الموضوع ، فالنفس إذن كالجوهر لا كالمرض » -

يطلبون أن يجعلوها تحت أنواع الجوهر ، فقال بعضهم انها قار^(١) ، وقال آخرون انها دم أو هواء^(٢) . وبعضهم^(٣) لما استحال عنده أن يكون جسماً رام أن يجعلها تحت مقولة أخرى . وبالجملة فكان الجميع منهم يرتبها في المقولات العشر .

ولما تبين لفلاطن انها يجب أن ترتب في الجوهر ، وتبين له أن الجوهر يقال على الهيولى^(٤) وهي الجسم وعلى الصورة^(٥) ، وتبين له أن وضعها جسماً محال ، رام تحديدها من جهة ما يخصها . ولما كان يضع أن صور الأجسام المستديرة أنفس نظر فيما تشترك فيه هذه كلها ، فوجد الحس يختص

- وليس يلزم هذا أن يكون مفارقة أو غير مفارق ، فانه ليس كل جوهر بمفارق فلا الهيولى مفارقة ولا الصورة . (ورقة ١٥٨ ب . Bodl. Ms. Poc. 125) . وفي خزانة المجمع الملكي الآسيوي ، مكتبة ، مخطوطة عنوانها : « رسالة للأرسطاطاليس في النفس » ، والرسالة منسوبة لابن سينا في بعض من نسخها الموجودة بمخزائن لندن وليفن ، وقد نشرت هذه الرسالة مع ترجمتها الانكليزية في « أرمغان علمي » ، لاهور ١٩٥٥م ، تحت عنوان A Treatise on the Soul ascribed to Ibn Sina ، وهي عتوية على فصل في أن النفس جوهر ، واليك الفصل كاملاً : « الفصل الثالث : كل قابل للتضادات وهو بالعدد واحد فهو جوهر ، والنفس قابلة للبر والفجور والجرأة والجبن متضادات ، فالنفس جوهر ، وأيضاً فان كل متحرك للبر هو من ذاته هو جوهر ، والنفس عركة للجسم الذي هو جوهر فالنفس إذا جوهر ، وأيضاً فان النفس جزء من الجوهر الذي هو الحيوان ، لأن كل حيوان نفس وجسم ، وجزء كل جوهر جوهر فالنفس إذن جوهر » .

(١) راجع التعليق ٥٨ .

(٢) قارن أرسطو : De An. I. 2. 405 a 22; 25; 405 b1 sq .

(٣) لعله أشار ابن باجة إلى أفكار انكساغورس (De An. I. 2. 405 a 14) .

ابن دقلس (De An. 404 b 11) ، وغيرهما .

(٤) المخطوطة : القوة .

(٥) قارن الفارابي : مسائل متفرقة ، حيدرآباد ، ص ١٩ . ديتريشي ص ٩٩ .

بالحيوان^(١) ووجد الحركة معها ، كلها فلذلك حدتها بأنها « شيء يحرك ذاته »^(٢) ،
فإن الشيء دلّ به هنا على ما يدلّ قولنا « موجود » . وإنما حدتها^(٣) كذلك
لأنه كان يرى أن كل محرك فهو متحرك ، إذ كان لا يمكن (ورقة ١٤٣ ب)
عنده أن يحرك شيء دون أن يتحرك^(٤) ، وقد غصص عن هذا القول بـ
السابعة من السماع^(٥) .

(١) قارن أرسطو : Arist. : De An I. 2. 403 b 25 .

(٢) كما قال ابن باجة : ورقة ٣٣ ب : « فإن كان محرك ما أوله يحرك لا بأن
يتحرك عن غيره فذلك متحرك بذاته » . قال هنا انتهى النظر باللاطون ولذلك
رسم النفس أنها شيء يحرك ذاته ، غير أن القول لم يلزم أن مثل هذا لا يحركه
غيره بالاطلاق ، بل إنما لزم عنه أنه لا يحركه محرك خارج عنه فأنما
ألزم محالاً ما :

قارن أرسطو : De An. I. 2. 404 a 20; 406 b 11; 406 b 27; Phys. VIII. 9. 265 b 33.

(٣) المخطوطة : حدته .

(٤) وابن باجة يبين في السماع الطبيعي (ورقة ٣٣ ب ، وقد نقل تحت التعليق ٨٦ .)
إن اللاطون إنما قال بأن النفس شيء يحرك ذاته ولكن هذا القول لا يلزم منه
أن مثل هذا لا يحركه غيره بالاطلاق . بل الحاصل أنه لا يحركه محرك
خارج عنه وهذا كما ترى ليس بسديد ، فكل ما يكف عن الحركة بكف
غيره فهو متحرك من غيره ، ففكر أرسطو في الأمر وذهب إلى أن كل متحرك
فحركه غيره بالاطلاق : انظر أيضاً ورقة ٣٥ ب : « وأرسطو لما فطر في
هذه الأمور ووجد قولنا كل ما يكف عن الحركة بكف غيره (المخطوط :
بكفاف غيره) فهو متحرك من غير يئنه بنفسها ظاهرة ، ثم تأملها من هذه
الجهات ثم ما كان اللاطون وقت دونه فوضها وأتج أن كل متحرك فحركه
غيره بالاطلاق » .

(٥) راجع ابن باجة ، السماع الطبيعي ، ورقة ٣٥ ب : أرسطو :

VIII. 5, 256 a 13; I. 241 b 24 sq.; Phys. VII. 2. 243 a 13

وأما مناقضة الآراء المكتوبة في النفس فقد تقصى ذلك أرسطو في الأولى من كتابه في النفس^(١) فلنضع هذا التصور كذلك مجملًا .

فأما الفحص عن النفس^(٢) فإن أرسطو يشرح فيه على هذا النحو الذي نقوله :
لما كانت الأنفس بعضها متقدمة بالطبع وبعضها متأخرة ، وأشدّها كلها تأخرًا النفس المتخيّلة ، فإن الحس يتقدمها .

وقد يُظن^(٣) أنه يكون حيوان لا تخيل له كالديد والذباب^(٤) ، وإن كان له تخيل فليس بمفارق للحس ولا هو محصل .

وأقدم قوى الحس كلها اللامسة ، وقوة الحس تتقدمها القوة الغازية ، فالقوة الغازية أقدم قوى النفس كلها .

فأما القوة الناطقة وإن كانت نفسًا فهي أشد تأخرًا في الطبع على جهة ما يتأخر الكامل عن الناقص في الطبع .

فلذلك يبدأ أرسطو^(٥) في الفحص عن النفس الغازية ، وهذا النوع من النفس له قوتان : إحداهما قوة النمو والأخرى قوة التوليد . فالقوة الغازية تتقدم الجميع ، فهي إذن أقدم قوى النفس .

(يتبع) محمد صغير حسن المصري

(١) قارن أرسطو : Arist. : De An. I. 3. 406 a 1 .

(٢) والظاهر أن ابن باجة أراد بالأنفس هنا قوى النفس .

(٣) وابن باجة لا يرجع هذا الرأي ويوافق أرسطو في قوله أن الدود مثلاً له

حسّ وحركة وأيضاً غيّل وتروع . كما يستفاد من قوله « قد يظن » .

راجع أرسطو : 29 ; 414 a 1 ; 32 - 20 De An. II. 2. 413 b 20 : وأيضاً ابن

رشد : تلخيص كتاب النفس ، الأهوال ص ١٧٤ .

(٤) قارن ابن رشد : تلخيص النفس ، الأهوال ص ١٣ .

(٥) قارن أرسطو : Aristotle : De Anima. II. 4. 415 a 23 .

التعريف والنقد

كتاب النصوص البانعة

في محاسن شعراء المائة السابعة

تحقيق الأستاذ ابراهيم الأياري

طبع دار المعارف بجر (١٧٦) صفحة

وهذا كتاب آخر لابن سعيد المغربي ، صاحب كتاب « المغرب » ، يرى النور بعد مالبث في ظلمات الخزائن قروناً عدة ، على يد خربت ماهر ، خبير بختايا الدفاتر ، هو الأستاذ ابراهيم الأياري . وصلة الأستاذ الأياري بالمغرب قديمة ، وعلاقته بالمغاربة قدماء ومحدثين وطيدة ، فكثير من طلبتنا درس عليه واقتبس من علمه ، وكثير من آثار علمائنا ما كان ليبرز للوجود لولا عنايته وتهمة به . ومنها « كتاب النصوص البانعة » الذي بين يدينا الآن . فقد قام الأستاذ الأياري عليه خير قيام . . . قدم له بمقدمة عرّف فيها بقيمته ، وأثبت بالأدلة القاطعة نسبه لابن سعيد . وحقق نصه أتم تحقيق ، فضبطه وشرح ما فيه من الغريب ، وترجم للأعلام الواردة فيه أو أحال على مظان ترجمتها ، وألحقه بنهارس لمحتوياته من أسماء الأعلام والقبائل والأماكن والكتب والآيات الشعرية ، فضلاً عن أسماء الشعراء المترجمين في الكتاب . وهذه هي الطريقة العلمية التي تملو ولا يُعلَى عليها في تحقيق الكتب القديمة ونشرها ، والتي لا تقل فيما تكلف من تعب ونصب عن تأليف الكتب ووضعها من الأصل ، (وما يفتلها إلا العالمون) .

وصلني بكتاب «الفصول الياضة» قديمة ، ترجع الى سنة ١٩٤٠ حين اطلعت عليه بمكتبة «الاسكوريال» وقلت منه بعض التراجم المغربية ، وقد تذاكرت حينذاك في شأنه وشأن مؤلفه مع صديقي الأب نيسيو موراطا المكلف بقسم المخطوطات في المكتبة المذكورة ، فأحاطني على بحث نشر حوله في أحد أعداد مجلة «الأندلس» ، أثبت أنه من مؤلفات علي بن سعيد المغربي ثم بعد ذلك بنحو عشر سنين أخذت منه صورة فتوغرافية لمعهد مولاي الحسن . واهتم به بعض الأدباء في تطوان محاولاً نشره فلم يفعل شيئاً ، وكان الأقدار إنما ادخرت فضل هذا العمل للأستاذ الاياري لأنها علمت أنه لا يستطيع أحد أن يفري قرينه في ذلك ، وزاده إخراج دار المعارف في هذه الحلة القشبية روتاً وجمالاً .

وعلى أني طالعت هذا الكتاب في أصله ، فقد حُتِب إلي أن أقرأه مرة ثانية في هذا الطبع الرائق ، خصوصاً وأن قراءة الأصل متعبة جداً ، لرداءة خطه . وأثناء مطالعتي له ، لاحظت بعض المآخذ الطفيفة ، والأغلاط الخفيفة ، منها ما يتعلق بالطبع ، ومنها ما يتعلق بالقراءة ، فأردت أن أنه عليها في هذا المقال ، وذلك من دلائل إعجابي بالكتاب وتقدير لي لحقته ، وإلا فما كنت لأتجاوب وهذا العمل لو لم يكن يستحق التنويه ويتصف بالكمال أو يكاد ، عدا ما يدفع العين ويحقق بشرية من صدر عنه .

فأول ذلك ما أشار إليه المحقق الفاضل في مقدمة الكتاب ص . ك - من عبارة التملك هذه التي كتبت على الورقة الأولى من المخطوط (لحمد بن عبد الرحمن ابن الحكيم) فانه جعل هذا الاسم الأخير . . الحكم ، وهو في الأصل الحكيم . . والشخص هو الوزير ابن الحكيم رفيق ابن رشيد في رحله ، والمترجم في الإحاطة بما لا مزيد عليه من التنويه ، وهو أشهر من أن يعرف . ثم العبارة الثانية التي تفيد أن الكتاب كان في ملك زيداب بن المنصور وهي . . (الحمد لله . تملك هذا الكتاب عبد الله المعتمد عليه المفوض أموره

إليه أمير المؤمنين زيدان بن أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين أصلح الله أحواله)
وقد اشتهرت على حضرة المحقق فقراً بعد اسم زيدان . . . مرا كش الفهري . . .
ولا يخفى أن هذا الكتاب هو من جملة الكتب التي كانت لمولاي زيدان بن
المنصور السعدي وأخذها القرصان إلى إسبانيا فضمت إلى مكتبة «الاسكوريال»
ويوجد على هذه الكتب كتاب عبارة التملك بخط المنصور نفسه أو بخط ولده
زيدان ، ولا محل في اسمي المليكين معاً للفهري لأنهما من دوحه الأشراف
العلويين المعروفين بالسعديين .

وفي ص ٧٠٠ . . . وقت هذه العبارة : « والنهوض إلى الطبقة العالية ذات الإعراب
والإبداع » والإعراب هنا وإن صح أن يراد به البيان لأنه أحد معانيه ،
إلا أن قصد المؤلف هو الإعراب بالعين المعجمة ، وهو كذلك في الأصل ،
وربما كانت نقطة العين سقطت عند الطبع .

وفي ص ٠ . . . أثناء تعليق لحضرة المحقق مانعه . . . « وثم كتاب آخر
لأبن صبيد ، وهو زبدة الحلب » وأظن أن هذا سبق قلم ، فزبدة الحلب هو
لأبن العديم المذكور تاريخه في التعليق ، جعله كالختصر لذلك التاريخ . وعبارة
« وثم كتاب آخر » ربما أشعرت بهذا السبق القلمي .

وفي ص ١٢ « اطلعت واسطة من عقد شعرائها » والصواب في عقد . وفيها
أيضاً . . . « ذاكرت بعض علماء بلدي في شأنه فتوه باسمه وأنشدني له » والصواب
أحد علماء بلده . والخطآن يصح أن يكونا من الطبع .

وفي ص ١٣ وقع هذان البيتان :

فجر الصبا في وجنيه غدا يمج مثل البحر الجائل

أما تراه إذ طفا مأوه قد قذف العنبر في الساحل

والذي تعطيه قراءة الأصل أنه بحر الصبا لا فجره ، وهو المناسب لقوله يمج
ولمغنى البيت التالي ، على أن هذا البحر الجائل المثل به غير واضح المعنى ،
ولا واضح اللفظ في الأصل فليحذر . وضبطت تاء أما تراه بضمة ، والصواب فتحها .

وفي نفس الصفحة جاءت آيات شعرية ذكر المحقق أنها من مجزوء المديد ، وهي من مجزوء الرمل ، وهذا أولها يستدل به :

وبديع أطلع الآس يروض الجلتار

على أن المديد لا يستعمل إلا مجزوءاً فلا يحتاج إلى النص على أنه مجزوء .
وفي ص ٢٥ : يقول المؤلف في شعر لبعض من ترجمه من الأدباء .. « وهو من المحاسن التي لا يجب أن تغفل » .. فكان يجب « أن لا تغفل » ، فهذا التعبير الخطأ الذي يقع لبعض كتابنا اليوم 'منزمن' ، ولا أقول قديم لئلا يُظنَّ صحيحه بالقدم .

وفي ص ٣٢ والتي تليها تردد اسم الشاعر ابن بقي مضبوطاً بتشديد القاف وأظن أن هذا التشديد خطأ . لأن هذا الاسم أصله الفعل وإن قلنا أنه منقول عن الصفة فتحق التشديد أن يكون على الباء .

وفي صفحة ٣٨ يقول المحقق الفاضل في طريانة .. « انها بفتح فسكون : المنارة التي أمام اشبيلية على الجانب الغربي » والمعروف في ضبطها أنها بكسر الطاء ، ثم هي الجانب الغربي من مدينة اشبيلية أو الناحية الواقعة غربي النهر الكبير منها ، لا المنارة التي أمام اشبيلية ، ولعل أصل الكلمة المنارة ، أي أمكنة التزهة والنسعة ، فنصحفت في الطبع بالمنارة .

وفي ص ٤٣ : « وكان كثير الاجمال والمطايبة والمرح » والصواب : وكان كثير الاحتمال . وفيها : « ووتد » بالكسر وصوابه أن يكون مرفوعاً وهو وما بعده جملة في موضع الحال . وفيها « والفندق الذي ذبح فيه ابن الباسمين » والصواب ابن خاقان وهو سبق فلم ولا شك واقع كذلك في الأصل ، وتتابع (بالياء) فيه حضرة المحقق .

وفي ص ٤٤ : فليحزن الكتاب ما قد غاله ، وتكرر هذا الشطر فيها مرتين هكذا . وصواب الكلمة الأولى فليحذر . م (٩)

وفي ص ٤٨ هذا البيت :

بدا لك النارج وهو كما
والشطر الأول غير مُتَزَن كما لا يخفى ، وصوابه :
بدا لك لِلنَّارِجِ زَهْرٌ كَمَا

وفي ص ٤٩ وقع ذكر العلامة أبي الحجاج بن نموي بالواو مصحفاً الى نموي بالراء في الأصل وفي التمليق . ومصدر ترجمته الذي ذكره الأستاذ المحقق نفسه قد أثبت بالواو . وفيها أيضاً قطعتان من الشعر كتب عليهما أنها من مجزوء المديد وهما من مجزوء الرمل .

وفي ص ٥٢ . . . وردت قطعة شعر أولها :

نار شوقي الى الحمى وهوى الخرد الذي
وتذكرت ما خلا من نعيم نصرما
فجاء قول الشاعر وتذكرت مصحفاً الى وتذكرى ، وهو كذلك لا يتزن
ولا بنجم مع ما عطف عليه . وفي ختام هذه الآيات يقول الشاعر :
أبها المبلى به عيش كئيباً متباً
والذي جاء لاحقاً فيه صبا ومغرماً
قل له دع صيله وانج منه ملماً
وقد ثبت البيت الوسط منها في الكتاب هكذا :

والذي جاء لاحقاً فيه صار مغرماً

ولا يخفى ما فيه من اختلال الوزن وقطع الارتباط بالبيت الذي بعده .
وفي صفحة ٥٥ كتب على يتي شعر أنها من الكامل ، وهما رجز . وهذا نصها :
باظني سنجار أما ترثي إن قد صار من أجلك في كف الأجل
قد كان مشغولاً بدرس علمه فاليوم لا علم بقي ولا عمل
وقد زيد في كلمة بدرس ألف فصارت بدارس وهو تصحيف فقط .

وفي ص ٦٢ هذا البيت :

إياك من صحبة السلطان ان لما صنفوا يروق ولكن غبه كدر
وقد أثبت أوله هكذا : (أبا لمز صحبة) وهو غير صحيح .

وفي ص ٦٩ وقع هذا البيت من شعر كَنْيَر عَزَّة :

حيثك عَزَّة بعد الحجر وانصرفت فحي توبحك ، من حياك يا جمل
مضبوطاً بكسر الكاف من حياك وضم الجيم من جمل ، والصواب فتح الكاف
خطاباً للجمل وفتح الجيم من جمل ، وهو جمل الشاعر الذي خاطبه بأبيات منها هذا .
ولها قصة في كتب الأدب .

وفي ص ٧٠ قطعتان من الشعر فيها ذكر لحرفة الأدب بضم الراء وهي
فقره وغلبة الزمان له . ولكنها ضبطت في كلتا القطعتين بكسر الراء ،
وهو خطأ يقع فيه الكثير من الناس ^(١) .

وفي ص ٧٧ أبيات في وصف مطر غزير عاق الشاعر عن زيارة ، منها
هذا البيت :

ملا الأرض وحولاً أصبحت وهي مثل الحبر هلك الحبر

وقد صحفت فيه كلمة هلك جهلاً فانطمس معناه . والشاعر يقصد أن هذه الوحول
التي هي في لونها الحالك مثل الحبر أي المداد صارت هلكاً ومضغية للحبر
أي اللباس والثياب .

وفي ص ٨٢ :

من لصب فوق فرش ضنى أبداً ييرا وينتكس
جفنه بالسمع منطلق وكراه عنه محبس
جهل العواد موضعه فهداهم نحو النفس

(١) وفي لسان العرب (حرف) ما يدل على جواز القم والكسر . فالحرفة
بالقم : التشديد في الماش من قوك وجل محارف أي متقوس الخط لا ينموله
مال ، وكذلك الحرفة بالكسر ، ويقول في موضع آخر : (ومنه قولهم حرفة
الأدب بالكسر) . (لجنة اللغة)

وقد جاء عجز البيت الأول في الكتاب هكذا .. أبدأَ قَبْرُوه بِنَتَكْس^(١) ،
ولا يصح من جهة الوزن . ثم ان البيت الثالث ثبت في الأصل هكذا :
جهل العذال ... وكذلك أثبتته الأستاذ المحقق ، ولكنه غفل عن طرة جاء فيها :
العواد وفوقها كفة (بيان) إشارة الى صواب البيت الذي يحسن به معناه ، إذ
لا ينبغي أن لا مناسبة للعذال هنا .

وفي ص ٨٣ تعليق على ترجمة أبي الحرم الماكسيني نصه : « التكلة من
معجم الأدباء ونكت الحميان وبغية الوعاة » ولم نر للمحقق الفاضل تكلة زاد بها
شبهًا على ما في الأصل ، بل ربما نقص ، فان في الأصل : « من مدينة ماكسين »
وفي الطبع « من ماكسين » ، وأظن أنه أراد أن يحيل على مصادر ترجمة هذا
الأديب فسبق القلم الى ذكر التكلة .

وفي ص ٨٧ وردت هذه الأبيات التي يمدح بها الشاعر ابن نوفل وزير
حلب ابن الموصول :

وصل الموصول كل على	بك يا من لا نظير له
لك دون المبلى حسداً	آخر قد زات أوله
وسماح ناهض ، وله	خلق في الناس أسفله
وكفاه أن يذوب جوى	كلما أصبحت مخيمه
ويذوق الموت من كد	كلما حاذيت منزله
والورى داع وملفت	وسوؤل مد أنمله

وقد ضبط في البيت الأول كل علا بتنوين كل وفتح عين علا ، ولا شك
أن الشاعر يخاطب الممدوح ويذكر أن والده الذي اسمه الموصول ، وصل به
كل على ، فحق كل على النصب والإضافة الى على بضم العين . وكذلك ضبط

(١) ولعل الأقرب رسم الأصل (يبرو) وهي لفظة صيغة ، ومنه قول بشار :
(فر يبر لل عينك تبرو) . (لجنة اللغة)

أسفله في آخر البيت الثالث بضم اللام وهو القافية التي يجب أن تكون مفتوحة
كأخواتها قبلها وبعدها . ونحمله جاءت في الكتاب تحمله فعلاً مضارعاً فارتفع
اللام واختلفت القافية . وحاذيت كسبت حازيت بالزاي وهو خطأ مطبعي
ولا شك .

وفي ص ٩١ وقع ذكر الشريف أبي القاسم السبتي شارح مقصورة حازم ،
في التعليق ، فجاءت نسبته البلدية هكذا : (البتي) وهو بلا شك خطأ مطبعي .
وفي ص ٩٥ هذا البيت من قطعة :

بنانا الحسود ولسنا كما يقول ولكن كما يعلم

وبنانا هذه هي الأصل نعاناً وكلاهما غير دقيقين التعبير عما يريد القاضي
أبو حفص بن عمر صاحب الأبيات ، وهو من هو جودة شعر وبراعة نظم ،
فهل تكون محرفة عن هجانا ؟

وفي صفحة ٩٨ بتتدى ترجمة الجراوي الشاعر المشهور ، وقد تكرر اسمه
في المخطوطة بصورة الكوراي لا الكورائي كما أثبت في الطبع . وكثير الاضطراب
في اسمه عند كثير من ترجموه . وقد بينا ذلك في ترجمته من سلسلة ذكريات
مشاهير رجال المغرب ، وهي الحلقة السادسة . ووقع في ترجمته هذه بعض
الأغلاط منها ضبط تادلا ، بلاد الشاعر ، بفتح الدال ، والمعروف فيه الكسر ،
ومنها تحديد موقع جراوة قبيلة الشاعر ، ومنها انقلاط في تاريخ الدولتين الموحدية
والحفصية ، جاء فيها المفضلية وغير ذلك ونظن أن هذه الصفحة لم يصححها
الأستاذ المحقق نفسه .

وفي ص ١٠٢ هذا البيت :

أنهى الزمان على الاغرار واجتهدت في قطع دابرهم أحداثه السود
والاغرار هنا صوابها الاغراز^(١) . . . وبعده :

ونازعتهم صيوف الهند أنفسهم فلم يقدم عن الهيجاء تفريد
وصواب الكلمة الأخيرة تعريد بالمعين للمهمله .
وفي ص ١٠٣ هذا المطلع :

احاطت ببايات العلا والمفاخر على قدم الدنيا هلال بن عامر
وقد ضبط قدم بفتح القاف والصواب كسره . ومن هذه القصيدة أيضاً
في نفس الصنعة :

وكم قد أقاموا من عروش موائل وكم قد أقالوا من جدد عواثر
وموائل هنا صوابها موائل بالهمزة .
وفي ص ١٠٦ هذا البيت :

يمت بالثلث والرقاعة والسـخف وأما ما سواه فلا
وقد سقطت الباء في . ما بـ فصوابه : وأما بما سواه .
وفي ص ١٠٧ هذا البيت في الخمر :

من الماء فيها للحياب عمام وللنور منها في الأكف ذوائب
وقد ضبط النور بفتح النون ولعل الصواب ضمها . وفيها :
قد يكرم القرد إعجاباً بجنته . .
وثبت القرد بالفاء فأوهم أنه القرد بالفتح وهو القرد بالقاف المكسورة .
وفي ص ١١٤ :

يا تائها يا جاهلاً يا قاطعاً كل مقال جاء من قائل
والبيت من السربيع نباء النداء في (يا) قاطعاً زائدة . وفيها هذا البيت
من قطعة :

ما فيهم بعد أبي جعفر إلا إمام وارث (بني) إمام
وبني هنا خطأ صوابها عن ، فان الوزن والمعنى يختلفان يعني .
وفي ص ١٣٢ وقع ذكر العيدين الفاطميين وضبط العين من هذا الاسم
بالفتح والصواب الضم .

وفي ص ١٣٣ هذا البيت :

ولم أكن أخط في مثله لكن رمتني ثقتي بالشفيع
وصواب رمتني هذه دهتي . وفيها هذا البيت أيضاً من قطعة في القلم :
يموت فيجيا ثم يفرغ زاده فيرجع للقبر الذي فيه إقبيا
وصوابه منه قيا بالقاف . ويعني الشاعر بالبيت الدواة

وفي ص ١٤٧ ورد هذا البيت :

فأوسع على التفيح حمداً ويوسعني على الإحسان ذماً
وأظن أن صواب قراءته على التقيح .

وفي ص ١٥٠ من جملة أوصاف لبعض بني عبد المؤمن : « وأصفحهم بدا »
وأظن أن صحة قراءتها وأصحهم . وفي الصفحة التي بعدها هذا البيت من قطعة :

لا تحقرت صغيراً وتهملن غموضه

وقد ضبط لفظ غموضه بفتح الغين وعلق الأستاذ عليه بأن الغموضة هو الغامل
الدليل ، ولم أقف على الغموضة فيما بين يدي من كتب اللغة ، وأرى أن
الأولى ضم العين من هذا اللفظ على أنه الغموض مضافاً الى ضمير المتحدث عنه
وهو الحقير . ولا حاجة حينئذ الى الإغراب يجعله غموضة .

عندما ما مسح لنا بن التوجيهات في هذه التوافه التي كثرت عدداً وقلت حاصلًا ،
ولا نرى أنفسنا مما يكون قد وقع لنا فيها من السهو والغلط فالإنسان معدن
الخطأ والنسيان . . . ونقدم الى الأستاذ المحقق بجزيل الشكر على ما أتاح لنا
من التمتع بهذا الكتاب في حلة النشر الباهرة التي لا ينقص منها شيئاً وقوع
مثل هذه المفردات الصغيرة الى جانب حسنات التحقيق الكبيرة ونؤكد له مزيد
احترامنا وتقديرنا .

خريدة القصر وجريدة المصر

تأليف العماد الأصمفاني الكاتب

« قسم شراء الشام ، الجزء الأول ، في ٦٨٨ صفحة متوسطة ما عدا الفهرس ، عني بتحقيقه »

الدكتور شكري فيصل ، وطبع بالمطبعة الهاشمية بدمشق ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م »

٢ - (*)

٣٣ - وجاء في « ص ٤٦٦ » قوله :

وَحَقُّ نَصْفِ اسْمِهِ الْأَخِيرِ لَقَدْ كُنْتُ لَهُ قَدِيمًا كَأُولِهِ

والشطر الثاني مكسور بتقديم « له » وتأخير « قديماً » ، والصواب « كنتُ قديماً له كأُوله » بتقديم « قديماً » .

٣٤ - وجاء في « ص ٤٧٣ » قوله أيضاً :

لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّ الدَّهْرَ يَتَّقِبُنِي بُوَيْسِي لَمَّا اخْتَرْتُ أَنْ تُهْدَى لِي النِّعَمُ

بضم القاف من « يعقبني » وكسرهما ، وفتح الياء الأولى من الفعل ، ولا أرى له وجهاً لأنه يريد « الأبرار » ، فاللزام الرباعي « أعقب يعقب إعقاباً » ، وجاء في نهج البلاغة في وصف الدنيا « لم يكن امرؤ منها في حيرة إلا أعقبته بعدها حيرة » « أو أعقبتهم إلا الندامة » ^(١) .

٣٥ - وجاء في « ص ٥٢٣ » قول الأمير أسامة بن منقذ الكنانى :

تَقَلَّبُ أَحْوَالُ الزَّمَانِ أَفَادَنِي جَمِيلَ الْأُمَى فَمَا يَنْوِبُ بَيْنَ الْخُطْبِ

« الأُمى » بفتح الهزة ، ولا محل له في هذا البيت ، ولا صلة له بمراد الشاعر ، وإنما مراد الشاعر « الأَسَا » بضم الهزة جمع « الأُسوة » أي القدوة ، في الشدة والحزن غالباً ، ومن ذلك قول أعرابي من بني كلاب :

(*) انظر القسم الأول من هذا المثال في ص (١٢٤ - ١٣٤) من هذه المجلة .

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢ : ٢٣٨ ، ٢٣٩ للطبعة المصرية .

هوى نائتي خلني وقد آوى الهوى^١ وإياها لختلاف
تحن فتبدي ما بها من حباية وأخني الذي لولا الأسا لقضائي
فالأسا جمع الأسوة في البيت الثاني وهي ما يأتي به الحزين والذي أصابه شدة .
٣٥ - وجاء في « ص ٥٣٣ » قول أسامة :

خلع الخلع عذاره في فسق حتى تهتك في بني ولواط
بضم الباء من « بني » وهو مصدر « بقاء يقيه » مثل بقاء وبغية بضم الباء
أي طلب وقصد، مع أن المراد هاهنا « الزنا والزناة » فالصواب « في بني »
بكسر الباء ، قال الفيروز آبادي : « وبعت الأمة تبغي بنياً وباعت مباغة
وبناء » . فالبني مقصور البقاء لضرورة الشعر .

٣٧ - وورد في « ص ٥٣٨ » قول القاضي الفاضل : وصل كتاب الحضرة
الشامية الأجلية . والصواب « السامية » من السموة ولم يكن للشام حضرة ،
فلا لزوم للنقط الثلاث ولا لتشديد الباء ، و « السامي » و « السامية » من
رسوم المراسلة في الدول الإسلامية ، كما في التعريف بالمصطلح الشريف وغيره .
٣٨ - وورد في « ص ٥٤١ » قوله يصف كتاباً وصل إليه :

وقضضته عن جونة فتأرجحت تفحاته مسكاً وفاحت عنبراً
بفتح الجيم من « جونة » والصواب ضمها ، فالجونة : سليلة مغطاة بالأدم
كانت تكون عند العطارين من العرب ، ومنه قولهم « كأنه جونة عطار »
لشدة عبق شذاه ، وجاء في مختار الصحاح « والجونة بالضم : جونة العطار
وربما همز . قلت : قال الأزهري الجونة سليلة مستديرة مغطاة أدمًا تكون
مع العطارين » . وفي البيان والتبيين ما يدل على أن الحجامين كانوا يستعملونها أيضاً .
وتسمى أيضاً « الرتبة » ، وأطلقت الرتبة بمجاز المجاورة على أجزاء القرآن الكريم .
٣٩ - وجاء في « ص ٥٤٢ » قول العماد الاصبهاني : « وقد سألتني أن

(١) الكامل في الأدب للبرد « ج ١ ص ٢٧ » طبعه المطبع

أَتَجَزَّ له مطلوباً» يحمل الفعل الذي يلي «أَنْ» على وزن «أَفْعِلَ» ،
والصحيح «أَتَجَزَّزُ» على وزن «أَتَفَعَّلُ» أي أَسْعَى في إنجاز المطلوب ،
قال الجوهرى في الصحاح «واستنجز الرجل حاجته وتَجَزَّزَها أي استنجزها» .
وفي المصباح المنير «واستنجز حاجته وتَجَزَّزَها : طلب قضاءها ثَمَنَ وَعَدَهُ إِيَّاهَا» .
ومثله في القاموس ، ولم أجِدْ «انْتَجَزَ» إلا عند المتأخرين وبمعنى «نَجَزَ»
اللازم .

٤٠ - وورد في حاشية «ص ٥٦٤» قول ياقوت الحموي : «ولقد جثت البلاد
ما بين جيحون والنيل فقلاً رأيتُه يخرج عن هذا المذهب» ، والصحيح أن الأصل
«جُبَّتْ» بالباء وطُبِّعَتْ في معجم البلدان مصعقة ، يقال «جُبَّتْ البلاد
أجوبها» ، ولا محل لجثت في هذا المقام . وإنما يقال «جاء إلى فلان وجاءه
وجاءهم وجاء إلى الدار وجاءها» . فاخطأ من مطبوع المعجم

هذا ما ألفتَه يستحق الكلام ، أصله اللغة وضبطها على حسب المعاني ، لأن
المباني تابعة لها . وهذا شيء تَزَرَّجْدًا بالنسبة إلى ضخامة هذا الجزء وصعوبة مادته
ولا سيما السجع من شَرِّ العباد . وبقيت كلمتان يستوجب ضبطهما الكلام
وسأتي به في آخر الملاحظات .

وينبغي لنا أن نمطف القلم على مسائل التاريخ فنقول :

٤١ - جاء في التعليق على الشاعر المنتدو أبي المظفر محمد بن أحمد الهموي
الأيوردي «ص ٢٧» أنه مات مسموماً بأصبيان «سنة سبع وخمسين وخمسمائة»
تقلاً من وفيات الأعيان لابن خلكان ، ولم تذكر الطبعة ، والظاهر أنها قد
حدث فيها غلط في النسخ والصواب «سنة سبع وخمسمائة» كما أجمع عليه المؤرخون ،
وجاء في وفيات الأعيان «ج ٢ ص ١١٧» طبعة بلاد المعجم «وكانت وفاة
الأيوردي المذكور يوم الخميس بين الصلاتين عشرين^(١) شهر ربيع الأول

(١) متأخرو المؤرخين يضيفون العقود ويحذفون النون إلحاقاً له بجميع المذكر السالم
في الإضافة أيضاً ، ولكن النسخ الفارسي لم يفتن لذلك .

سنة سبع وخمسة مسموماً بأصيهان رحمه الله تعالى» . وذكر ابن الأثير وفاته في السنة المذكورة في حوادث الكامل قال : «والأديب أبو المظفر محمد بن أحمد ابن محمد الأيوبردي الشاعر المشهور . . .» . وكذلك قال أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي في المنتظم «٩ : ١٧٦» وسبط ابن الجوزي في صرّاة الزمان «مختصر ج ٨ ص ٤٨ طبعة الهند» . وياقوت في معجم الأدباء «٦ : ٣٤١ طبعة مرغليوث الأولى» وتاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى «٤ : ٦٢» والصفدي في الوافي بالوفيات «٣ : ٩١» وابن تقي يردى في النجوم الزاهرة «٥ : ٢٠٦» وابن العماد الحنبلي في الشذرات «٤ : ١٨» وابن الحر العاملي في أمل الآمل في ذكر علماء جبل عامل «ص ٥٩ من الطبعة الملحقه برجال أبي علي» . وغيرها من المخطوطات والطبوعات . فالمخطوطات مثل «المحمدون من الشعراء للقفطي» . نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٣٣٣٥ الورقة ١٠ .

٤٢ - وورد في «ص ٤١» في ترجمة «الغزي الشاعر» ما نصه «وله في القاضي زين الإسلام أبي سعد المروي . . .» فقال الدكتور شكري فيصل في الحاشية : «في كتب التراجم ، في حدود الخمسمائة اثنان بهذه التسمية أحدهما أبو سعد بن أحمد بن أبي يوسف المروي قاضي همذان - انظر ترجمته في طبقات الشافعية ٤ : ٣١ - والثاني . . . محمد بن نصر بن منصور أبو سعد المروي القاضي . . . في الطبقات كذلك ٤ : ١٩٥ - . . . أحد الفقهاء الرؤساء أرسله الخليفة [المسترشد بالله] ليخطب له بنت السلطان سنجر فقتله الباطنية بهمذان . . . قتل سنة تسع عشرة وخمسمائة وفي تاريخ التهي سنة ٥١٨ . . .» . ثم نبّه في «ص ٦٨٢» على ورود ذكر أبي سعد المروي في ذيل تاريخ دمشق لابن القلانسي ولم يجزم في الحكم .

قلت : الدلائل متضافرة على أن المراد هو الثاني أعني «زين الإسلام محمد ابن نصر بن منصور المروي» لأنه هو صاحب لقب «زين الإسلام» والمشهور

المعلوم السيرة منها^(١) ، قال ضبط ابن الجوزي في حوادث سنة ٥١٨ من
 المرأة : « وتقدم في رجب الى نظر اخادم [في المضي] الى سجن لاستحضار
 الجثة ، وكان المتولي للعقد القاضي الهروي ، ورأيت في التاريخ لأبي يعلى بن
 القلانسي لدمشق أن الهروي قتل في هذه السنة فقال : وفي سنة ٥١٨ ورد
 الخبر من العراق بأن قاضي^(٢) القضاة زين الإسلام أباصد محمد بن نصر بن
 منصور الهروي كان قافلاً من ناحية خراسان بجواب السلطان سنجر عما صدر
 على يده اليه فدخل جامع همذان فوثب عليه قوم من الباطنية قد رتبوا له
 فضربوه بسكاكين حتى قتلوه^(٣) » ، ثم ذكر ترجمته في آخر حوادث
 السنة « ص ١١٥ » ولقبه ابن تغري بردي بزين الدين « النجوم ٥ : ١٥٠ » .
 والأول لم يذكر له لقب ولا كان على مثل هذه الشهرة التي نستحق المدح .
 ٤٣ - وجاء في « ص ٥٧ » في الحاشية « الى أن زحف عليه السلطان محمد بن
 يركيارق بن ملكشاه . . . » وفي هذا القول خطأ ، صوابه « محمد بن ملكشاه
 أخو يركيارق » ، وهذا من الأمور التي لا تستوجب الاستشهاد ، لأن الأخ
 لا يكون أباً حقيقياً ، ويركيارق بن ملكشاه هو أخو محمد بن ملكشاه بالاجماع .
 ٤٤ - وجاء في حاشية - ص ٩١ - « الأمير معين الدين آثر الطغتكيني
 مقدم جيش دمشق ، ومدير الدولة . . . » قتلاً من شذرات الذهب « ٤ : ١٣٨ » .
 والصواب « أنز » كما في مرآة الزمان « مختصر ج ٨ ص ١٥٤ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ،
 ١٩٧ - ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٤٢ ، ٢٥٨ ، ٣٣٨ » والنجوم الزاهرة « ٥ :
 ٢٨٦ ، ٢٨٧ » قال ابن الفوطي في تلخيص معجم الألقاب : « معين الدين
 أبو المظفر أنز بن عبد الله التركي الدمشقي الأمير بدمشق ، ذكره الحافظ
 أبو القاسم بن عساكر في تاريخه عند تمديد مساجد دمشق . قال : وكان قد

(١) قال السبكي في ترجمة الأول : « كان أحد الأئمة وهو في حدود الخمائة ، إما
 قبلها يسير وهو الأقرب ، ولذلك ذكرناه في الطبعة الرابعة ، وإما بعدما يسير . . . » .
 (٢) الصبح « أقصى القضاة » كما في الجوامع المضية « ٢ : ٣٧ » .
 (٣) مرآة الزمان « مختصر ج ٨ ص ١١٢ ، ١١٣ » طبعة الهند .

تَقَاب على مسجد في أيام المصريين وجُلَّ مَتَبَنًا منذ سنين ، فردّه الأمير معين الدين أتر بن عبد الله مسجداً وهو قديم^(١) .

٤٥ - وجاء في « ص ٢٧١ » في ترجمة « الجُبَيْلي » ما هذا نصه : « أنشدني له الشريف حيدرة الزبيدي في حمام بناها الأفضل بمصر كتبت على بابها ٠٠٠ » . فعلق الدكتور الفاضل على كلمة الأفضل « لقيه الأفضل نور الدين واسمه علي بن يوسف صلاح الدين بن أيوب » ولد بمصر يوم عيد الفطر سنة ٥٦٥ . وكان أكبر أولاد أبيه ٠٠٠ » . وليس هذا التعليق بصواب من حيث صلته بالمعلق عليه ، فالشريف حيدرة العلوي الزبيدي المصري المولد ورد مدينة واسط سنة « ٥٥٥ » وهناك لقيه العماد الاصبهاني وسأله عن جماعة من شعراء مصر ، وهذا يعني أن الزبيدي أخبره عن شعراء نُظِمَ شعراً قبل سنة « ٥٥٥ » التي لقي فيها العماد المذكور ، فالجُبَيْلي الشاعر نظم شعره في حمام الأفضل قبل تلك السنة ، والملك الأفضل الأيوبي ولد سنة « ٥٦٥ » أي بعد ثلاثين الاديين المقدم ذكرهما بعشر سنوات ، فمن المُحال أن يكون الأفضل المراد هو الأفضل علي ابن يوسف الأيوبي ، والصحيح أنه « الملك الأفضل أبو القاسم شاهنشاه بن بدر الجمالي أمير الجيوش الفاطمية ، وزير المستنصر بالله الفاطمي وابنه المستعلي بالله وابنه الأمر بالله حتى قتل سنة « ٥١٥ » كما في الوفيات « ١ : ٢٣٩ » طبعة بلاد المعجم » . وترجمته مستفيضة .

٤٦ - وجاء في « ص ٣٣٥ » في ترجمة المذهب محمد بن حسّان النمشقي قول العماد الاصبهاني « ونثره كالدر النظيم ، يرحمه بالتلقى اليايدي » في نطاق كلام العبادي « بكسر العين من « العبادي » والباء الموحدة ، قال الناشر الفاضل : « الظن أنه يريد عدي بن زيد العبادي الشاعر الجاهلي المشهور ، أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى » . وليس ذلك بصواب فان عدي بن زيد العبادي

(١) تلخيص معجم الألقاب « ٥ : الترجمة ١٤٠٩ من الميم ، طبعة لاهور » .

لم يؤثر له أثر شائع ولا غير شائع حتى يضرب العباد المثل به ويشبه غيره به ،
وأما المراد «العَبَّادِي» بفتح العين وتشديد الباء ، نسبة الى «سِنْج عَبَّاد»
وهو «أبو منصور المظفر بن أردشير الواعظ العَبَّادِي» قال ياقوت في معجم
البلدان : «سِنْج : بكسر أوله وسكون ثانيه وآخره جيم قربتان يمر إحداهما
يقال لها (سِنْج عَبَّاد) ينسب اليها أبو منصور المظفر بن أردشير الواعظ
العَبَّادِي مات في سنة ٥٤٧ هـ . . . » وقال السمعاني في الأنساب «العَبَّادِي» . . .
هذه النسبة الى جماعة كبيرة . . . ويمرو قرية كبيرة يقال لها سِنْج ^(١) العَبَّادِي ،
منها أبو الحسين أردشير بن أبي منصور العَبَّادِي الملقب بالأمير ، كان واعظاً
مليح الوعظ ، حسن السيرة . . . وابنه الأمير أبو منصور المظفر بن أبي الحسين
العَبَّادِي من أهل مرو وأحد من اشتهر بحسن الوعظ وتصنيف العبارة وتحسينها . . .
توفي بـ «مكرم» في بلاد الخوز سنة ٥٤٧ هـ ثم حمل الى بغداد ودفن بها . . .
والمراد بالعَبَّادِي في قول العاد هو الابن أبو منصور المظفر ، فهو المشهورثرة
بين الناس ، ألا ترى السمعاني قد قال «أحد من اشتهر بحسن الوعظ وتصنيف
العبارة وتحسينها» . . . وذكره أبو الفرج بن الجوزي في تاريخه في وفیات سنة
«٥٤٧» وقال «وكانت له فصاحة وحسن عبارة ^(٢)» وقال ياقوت في «عَبَّاد»
من معجم البلدان «عَبَّاد بالفتح ثم التشديد وآخره دال ، قرية يمر اسمها
أهلها (سِنْج عَبَّاد) بكسر الشين المعجمة وسكون النون والكاف ويكنى بها
المحدثون (سِنْج عَبَّاد) بكسر السين المهمله وسكون النون والجيم . . .
وينسب الى هذه أبو منصور المظفر بن أردشير بن أبي منصور العَبَّادِي الواعظ ،
ذو اليد الباسطة فيه واللسان الطلق في فته ، حتى صار يضرب بحسن إبراده

(١) في الأنساب المطبوع «شيخ العبادي» وهو خطأ والتصحيح من الباب ، وورد
الخطأ عنه في «العمراني» وليس له تصحيح من الباب لأن ابن الأمير اختصر
في المادة . . .

(٢) المتكلم «١٠ : ١٠٠» .

وبديته على المنبر المثل ٠٠٠ « . وقال ابن خلكان : « أبو منصور المظفر بن أبي الحسن بن أردشير أبي منصور العبّادي الواعظ المروزي الملقّب قطب الدين المعروف بالأمير ، كان من أهل مصر وله اليد الطولى في الوعظ والتذكير وحسن العبارة ، ومارسَ هذا الفن من صغره الى كبره ومهر فيه حتى صار ممّن يضرب به المثل في ذلك وصار عين ذلك العصر ، وشهد له الكل بالفضل وحياسة قصب السبق . . . والعبّادي : بفتح العين المهملّة وتشديد الباء الموحدة وبعد الألف دالٌ مهملّة هذه النسبة الى سنج عبّاد (١) . . . » .

وأجدُ في هذا الكفاية في البرهنة على ما قلتُ ، وإلا فسيرته كثيرة الورد في التاريخ .

٤٧ - وجاء في « ص ٥ - ٦ » قول العماد الاصبهاني في مدح القاضي عماد الدين طاهر بن محمد الشيرازي : « وكانت جائزته للقرّني والقاضي الأرجاني والسيد أبي الرضا وأمثالهم المعتبرين لكل واحد ألف دينار أحمر على قصيدة واحدة » . ولم يذكر الدكتور المحقق من السيد أبو الرضا هذا ؟ فهو أبو الرضا فضل الله بن علي الحسيني العلوي المعروف بابن الراوندي ، قال السمعاني في « الراوندي » من الأنساب « لعل أصله كان من هذه القرية [راوند من قرى قاشان] ، كتبتُ عنه بقاشان . وذكرته في حرف القاف » ثم قال في « القاشاني » من أنسابه : « القاشاني . . . هذه النسبة الى قاشان وهي بلدة عند قم على ثلاثين فرسخاً من اصبهان ، دخلتها وأقيمتُ بها يومين وأهلها من الشيعة ، وكان بها جماعة من أهل العلم والفضل . . . وأدركتُ بها السيد الفاضل أبا الرضا فضل الله ابن علي العلوي الحسيني القاشاني وكتبتُ عنه أحاديث وأقطاعات من شعره ، ولما وصلتُ داره وقرعت الحلقة ، وقعدت على الدكة أنتظر خروجه فنظرت (١) الى

(١) رليات الأعيان ٢ : ٢١٦ طبعه بلاد السجم .

(٢) الغاه زائدة على اليوم وهذا مأخوذ من الفصحاء .

الباب فرأيت مكتوباً فوقه بالحصن : «أنا يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً»^(١) . أشدني أبو الرضا العلوي القاشاني نفسه بقاشان وكتبه لي بخطه :

هل لك يا مغرور من زاجرٍ فترعوي عن جهلك الفامر ؟
أمنس تقضي ' وغدٌ لم يجي واليوم يمضي لحمة الناظر
فذلك العمر كذا بتقضي ما أشبه الماضي بالغاير ! !

وقال ابن الفوطي في ترجمة «نفر الدين محمد بن خالد ابن الشهيد أبي منصور الحقيقي الأبهري القاشي» : له إجازة من السيد ضياء الدين فضل الله بن علي ابن عبد الله بن الحسن الحسني الراوندي في ربيع الآخر سنة سبعين وخمسمائة^(٢)
وورد ذكره في عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب «ص ١٦٣ طبعة الهند»
وروضات الجنات للخونساري «ص ٢٢» وكتاب الإجازات من بحار الأنوار ،
وورد ذكر ابنه أبي المحاسن أحمد في «بدائع البدائه ص ١٣٢» ، وهو من
ترجمهم العماد الاصبهاني في خريدة ، كما جاء في ديوانه - أعني ديوان السيد
أبي الرضا - طبعة مطبعة المجلس بطهران بمناسبة الأستاذ الأديب جلال الدين
الأرموي المعروف بالحدث خازن المخطوطات في دار الكتب العامة بطهران ،
وترجم ابنه كمال الدين أحمد المقدم ذكره كما جاء في تلخيص معجم الألقاب
«الترجمة ٢٥٠ من الكاف طبعة لاهور» .

٤٨ - وورد في «ص ٩١» في ترجمة ابن منير الطرابلسي قول العماد الاصبهاني :
واتفق انتزاح ابن منير من دمشق بسبب خوفه من رئيسها ابن الصوفي ومقامه
بشيزر عند بني منقذ . ووصل زين الدين ابن حليم إلى شيزر ، فلقية بها ورغبته
في المود وخدمة معين الدين آتزر فعلق الدكتور الفاضل علي «ابن حليم»
بقوله «في نسخة ح : ابن حكيم» ولم يزد على ذلك شيئاً يكون فيصلاً بين

(١) «سورة الأحزاب ٤٣» .

(٢) نسخة المخطوط المراتية للآل من نسخة المكتبة الظاهرية بالتصوير «د : ٣٢٢» .

النَّصَبَيْنِ ، ولا يُستغرب ذلك منه ، فقد وقَّعت الحيرة ولم يقع الجزم في هذين النصين في كتاب آخر ^(١) ، فان هذا الرجل كان من شيوخ العماد الاصبهاني وقد سمع عليه مقامات الحريري عن الحريري نفسه ، ودراسة تاريخ الأدب العربي توجب معرفته ، وقد ترجمه محي الدين عبد القادر القرشي في طبقاته ، قال : « ابن حكيم محمد بن أسعد بن محمد بن نصر الحكيمي ، لقب بابن حكيم ، أبو المظفر الواعظ ، ولعل في بعض أجداده من اشتهر بالحكمة وقولها » ^(٢) . وقال في ترجمته : « محمد بن أسعد بن محمد بن نصر الحكيمي ، عرف بابن حكيم ، أبو المظفر ، الواعظ ، فقيه أصحاب أبي حنيفة . . . تفقه ببغداد على الحسين بن محمد بن علي الرئيس ، وذكر أنه سمع منه ومن جماعة رسوا . وقال ابن ناصر ^(٣) : كذاب ما سمع شيئاً ببغداد ولا رأيت مع أصحاب الحديث وهو قاصص ينسوق عنه العوام . قال السمعاني : رأيت سماعه بخط من أثق به علي أبي علي بن سعيد بن يرهان ، ولعله سمع اتفاقاً لا قصداً » وقال « سكن دمشق . . . قال ابن النجار : ودرس بدمشق بمدرسة طرخان وبني له الأمير الواصل ^(٤) (كذا) المعروف بيمين الدين مدرسة ودرس بالمدرسة الصادقية أياماً ، وظهر له قبول في الوعظ ، وصنف تفسيراً وشرح المقامات ، سمع ^(٥) شيئاً من شعره ، وكان قبيلاً ^(٦) في دينه ، خليعاً ، قليل المروءة ، مائطاً كذاباً . . . ومن تصانيفه تفسير القرآن وشرح الشهاب للقضاعي ونظم مختصر القديري وشرح المقامات » .

(١) الحريدة « القسم المراقي ج ١ ص ٢٩ من المقدمة » .

(٢) الجوامع الخفية في طبقات الحنفية « ٢ : ٣٩٤ » . قلت : لو كان بعض أجداده مشتهراً بالحكمة وقولها لقل له : « ابن الحكيم » كما يقال : « ابن الصيب وابن النيب » .

(٣) كان ابن ناصر كثير الثلب للعلماء كما ذكر ابن السعالي في تاريخ بغداد .

(٤) الصواب « أتر » :

(٥) لا يصح نسبة هذا اللؤلؤ الى ابن النجار لأنه ولد في ذي القعدة من سنة « ٥٧٨ »

وابن حكيم توفي سنة « ٥٦٧ » ، وسيأتي أنه كلام ابن عساكر الدمشقي .

(٦) الجوامع « فتلا » وهو من غلط النسخ والطبع . م (١٠)

وقال « قال ابن النجار : أخبرنا إسماعيل بن سليمان السكري بدمشق أنبأنا أبو محمد عبد الخالق بن أسد بن ثابت الحنفي قال سألت أبا المظفر محمد بن أسعد [ابن حكيم] عن مولده فقال : في يوم الخميس السادس عشر من ربيع الأول سنة أربع وثمانين وأربعمائة » قال : « توفي في المحرم سنة سبع وستين وخمسمائة بدمشق » (١) .

وقال العماد الاصبهاني في الخريدة : « زين الدين أبو المظفر محمد بن أسعد العراقي الواعظ ، الفقيه الحنفي المعروف بابن حكيم ، من بغداد ، استوطن دمشق ، من ظرفاء العلماء وعلماء الظرفاء ، شاخ وجر طرّبه ما باخ ، من شعره :
تقدمتُ بِالْحَظِّ حتى سبقتم جباد المذاكي بالخير الأظالع
كانكم الأعداد لا يُبتدئُ بها لدى عقدها إلا بصُغرى الأصابع
وله : الدهر يَخْفِضُ عَمِداً فيلاً ويرفع قدر غلّة
فاذا تنبّه لشيء م وقام للنوام ثم له » (٢) .

وقال جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد ابن الديلمي الواسطي في تاريخه : « محمد بن أسعد بن نصر البغدادي أبو المظفر المعروف بابن حكيم ، الفقيه الحنفي الواعظ ، سكن دمشق الى أن توفي بها وكان يعظ بها . ذكره أبو سعد ابن السمعاني في كتابه وقال : التقيته بدمشق . وذكرناه نحن لأن وفاته تأخرت عن وفاته . سمع منه أبو المواهب الحسن بن هبة الله بن صصري وذكره في معجم شيوخه . أنبأنا الحسن بن أبي الفنائم التغلي [ابن صصري] قال : محمد بن أسعد بن نصر العراقي البغدادي الفقيه الحنفي أبو المظفر يعرف بابن الحكيم ، الواعظ توفي سنة سبع وستين وخمسمائة ودفن في باب الصغير وقد جاوز الثمانين . رحمه الله وإيانا . » (٣) .

(١) الجواهر الخفية في طبقات الخفية ٢ : ٣٢ ، ٣٣ .

(٢) خريدة القصر ٥ نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٣٣٢٦ الورقة ٤٢ .

(٣) ذيل تاريخ بغداد ٥ نسخة دار المقدم ذكرها ٩٢١ الورقة ٢٧ .

وقال القفطي : « كتب إلي محمد بن هبة الله بن جميل الشيرازي أنبأنا الحافظ أبو القاسم المشقي [ابن عساكر] من كتابه قال : محمد بن أسعد بن محمد بن نصر أبو المظفر البغدادي المعروف بابن الحكيم النقيب الحنفي الواعظ ، سكن دمشق ودرس بمدرسة طرخان ثم بنى له الأمير أنز المعروف بمعين الدين مدرسة ، ودرس بالمدرسة الصادرة أياها وظهر له قبول في الوعظ وصنف تفسيراً وشرح المقامات . سمعت منه شيئاً من شعره ، وكان فسلاً في دينه ، خليعاً قليل المروءة ساقطاً كذاباً ، أنشدنا أبو المظفر - وكتبه لي بخطه :

ذكرت هوى سلى ولى بمزل وُعدتُ إلى مصحوب أول منزل
ونادت بي الأشواق مهلاً فهذه منازل من تهواه دونك فأنزل
وُخذ من نعيم قد صفالك شره ودع ماسوي الأحباب عنك بمزل
... توفي سنة سبع وستين وخمسمائة ودفن بباب الصغير وقد جاوز الثمانين »^(١) .
وترجمه الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات . قال : « محمد بن أسعد بن محمد بن نصر النقيب أبو المظفر بن الحكيم البغدادي الحنفي العراقي الواعظ تزيل دمشق ... »^(٢) . وله ترجمة في الشذرات « ٤ : ٢١٨ » .

وقال العماد الاصفهاني في ترجمة الحريري : « وسمعت المقامات على ابن الحكيم عن ابن الحريري »^(٣) . فهذا ما علمناه من مراجع سيرة ابن الحكيم ، وآخر فائدة نذكرها من سيرته أن عثمان البلطي النحوي اللغوي الأديب الشاعر المشهور حدث عن ابن الحكيم هذا^(٤) . وقد ذكرنا مختصر ما قلناه آنفاً في

(١) الممدون من الشعراء « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٣٣٣٥ الورقة ٥١ ، ٥٢ »

(٢) الوافي « ٢ : ٢٠٣ » .

(٣) نسخة دار الكتب المندم ذكرها « ٣٣٢٦ الورقة ١٨٢ ، ١٨٣ » .

(٤) التكملة لوفيات النفا لوكي الدين المنذري المروي « نسخة المجمع العلمي العراقي

المصورة ، الورقة ٤٧ » وقارنح الإسلام للدمي « نسخة دار الكتب الوطنية

بباريس ١٥٨٢ الورقة ١١٩ » .

حواشي كتاب « تكملة إكمال الإكمال » لجمال الدين بن الصابوني^(١) .
 ٤٩ - وجاء في « ص ٨٨ » في التطبيق على « الحظيرة » أنها « موضع في بغداد » تفلًا من وفيات الأعيان ، والصحيح أنها كانت فوق بغداد ، وهكذا ورد ذكرها في الوفيات ، قال ياقوت في معجم البلدان : « الحظيرة : بالفتح وقد تقدم اشتقاقها ، وهي قرية كبيرة من أعمال بغداد من جهة تكريت من ناحية دُجَيل ينسج فيها الثياب الكرباس الصفيق ويحملها التجار إلى البلاد » ، وزاد عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي في مراصد الاطلاع على الأماكن والبقاع أنها « قرب حربي » وأن الثياب الكرباس من القطن .
 ٥٠ - وجاء في « ص ٢٢١ » قول عرقلة الكلي يمدح ابن نيسان بآمد أي ديار بكر الحالية :

والعش قد رقت حواشي حسنه ما بين دجلتها إلى قطربل
 فقال الدكتور شكري فيصل في الحاشية يصف قطربل : « قرية ما بين بغداد وعكبرا ، مشهورة بالتمر . ويقول عنها ياقوت : ما زالت منتزهًا للبطالين وحانة للخمارين ، وقد أكثر الثمراء من ذكرها » . قلنا : وفي المسألة غلطان : أحدهما الاستشهاد بقرية قريبة من بغداد لإيضاح وصف آمد في أعلى مدن الجزيرة وبينهما مئات فراسخ ، والآخر قول ياقوت إن « قطربل » بين بغداد وعكبرا ، وتصحيح الخط الأول هو أن « قطربل » التي ذكرها عرقلة الكلي الشاعر ، ذكرها ياقوت أيضًا وهي غير هذه القرية من بغداد . قال : « ومقابل مدينة آمد بديار بكر قرية يقال لها قطربل تباع فيها التمر أيضًا ، قال فيها صديقنا محمد بن جعفر الرجبى الحلي الشاعر :

يقولون ها قطربل فوق دجلة
 أقرب طرق لا أرى القفص دونها
 عديمك الفاظك بغير معاني
 ولا التخل باد من قرى البردان »

(١) تكملة إكمال الإكمال « ص ١١١ » طبعة المجمع العلمي العراقي بتحقيق كاتب هذه الكلمات .

فهو قد استغرب «قطربيل» آمداً لأنها ليست قريبة من القفص ولا يبدو
نخل البردان للمقيم فيها ، كما هو حال «قطربيل» القريبة من بغداد . وتصحيح
الغلط الثاني ذكره مؤلف مرصداً الاطلاع بأن «الحظيرة» بين بغداد والمزرقفة ،
لأن «عكبرا» كانت أيام ياقوت من الجانب الشرقي ، والحظيرة في الجانب
الغربي وبينهما فراسخ .

٥١ - وجاء في «ص ٥٤٩» قول العماد الاصبهاني : وقال السمعاني :
سمعت أبا الحجاج [يوسف بن مقلد التتوخي النمشقي الجماهيري] يقول : سمعت
الأمير علي بن مرشد يقول : سمعت دراجاً بدرب الحبيب والصواب
«درب حبيب» بغير الألف واللام ، وهو منسوب الى رجل اسمه «حبيب»
لا الى الحبيب ، ولو راجع الدكتور الفاضل مظنة مطبوعة من مظان ترجمة
الأمير «علي بن مرشد الككناني الشيزري» أشار هو إليها في الحاشية تعليقاً
لاستطاع تصحيح اسم هذا الدرب الذي كان مشهوراً بشرقى بغداد ، وتلك
المظنة هي معجم الأدباء لياقوت الحموي «١ : ١٨٤ ، ١٨٥ طبعة مرغليوث
الأولى» فإن ياقوتاً الحموي كان قد استمد أكثر أخباره من الخريدة ، كما
ظهر لنا من المقابلة بين النصين ، وقد جاء في نص ياقوت «قال الأمير علي
ابن مرشد سمعت دراجاً يصيح بدرب حبيب فقلت فيه . . .» وذكر الأبيات
وكان تصنع هذا المراجع ذا فائدتين : تصحيح ما في الخريدة إن كان فيها
خطأ ، وتصحيح ما في معجم الأدباء ، وقد ظهر خطأ فيه ، ومن ذلك «دراج»
مكان «دراج^(١)» ، و «بث» مكان «نث» الصحيح . . .

وقد ذكر ياقوت الأبيات الرائية ، والأبيات التونية المكسورة والتونية

(١) لعل الأصل «سمت زرباباً» لأنه من الطيور التي تطلق في الأقفاس وتقرّد
وتقلد الإنسان في نطقه ، راجع «حياة الحيوان للدميري في زرباب» . وكان
الأب أنتاس ماري الكرملي يرى هذا الرأي أيضاً .

المختومة بالهاء والأبيات الميمية ، والبيتين الرائيين ، وشعراً آخر لم يذكره
العماد الأصفهاني في الخريدة .

هذا ودرب حبيب قد ورد ذكره في عدة كتب كالكمال لابن الأثير
وفوات الوفيات وغيرهما ^(١) .

٥٢ - ولم يذكر في « ص ٢٧ » من مظان ترجمة أبي المظفر محمد بن أحمد
الأموي الأيوبردي ، إلا الوفيات لابن خلكان ، وقد أشرنا إلى الخطأ في سنة
وفاته ، وذكرنا من مظان سيرته معجم الأدباء لياقوت والمنتظم لابن الجوزي
ومرآة الزمان لسبط ابن الجوزي وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، والتجويد
الزاهرة لابن تغري بردي ، وشذرات الذهب لابن العماد الجنبلي وأمل الآمل
لابن الحر العاملي ، والوافي بالوفيات للصلاح الصفدي ، والمحمدون من الشعراء
للقفطي . ذكرنا ذلك في النقدة الإحدى والأربعين .

وإطول بنا الحديث لو ذكرنا ما فات الدكتور الفاضل من مظان سير المترجمين
في هذا الكتاب ، وهذا لا يعني أنه قصر ، فإن ما ذكره من المراجع قد فاق
غيره في مثله ، ولكنه لقصر عهده يجمع التراجم قد يفوته منها ما لا ينبغي أن
يفوته ، كترجمة شرف الدين محمد بن نصر بن صغير المعروف بابن القيسراني ،
فقد وردت في معجم الأدباء « مختصر ج ٧ : ١١٢ طبعة مرغليوث » وفيها
شعر يستفاد منه في المقابلة ، وكذلك القول في ترجمة « ملك النخاعة » الوارد
ذكره في « ص ٢٠٨ من الخريدة » فقد ترجمه فيمن ترجموه لياقوت في معجم الأدباء
« ٣ : ٧٤ طبعة مرغليوث أيضاً » . وقد أشرنا إلى وجود ترجمة الأمير أبي الحسن
علي بن مرشد الكناني الشيزري في التاريخ المجدد لمدينة السلام المحفوظ جزؤه

(١) كالتاريخ المجدد لمدينة السلام لعب الدين محمد بن النجار ، قال « أئندنا الحامى
أئندنا ابن السمال أئندنا يوسف الدمشقي قال : سمعت علي بن مرشد يقول : سمعت
دراجاً يصبح بدرب حبيب فسكت فيه هذه الأبيات وأئندنيا . . . » . « لسخة
دار الكتب الوطنية بباريس ٢١٣١ الورقة ٣٨ » .

بدار الكتب الوطنية بباريس ، فهذا مخطوط معتدور من لم يقف عليه ،
والغاية من الاستكثار من المراجع تصحيح بعض النصوص الأدبية والأعلام
التاريخية والأعلام البلدية .

٥٣ - وقد ورد في « ص ٥٤٩ » قول أبي سعد بن السمعاني : « أنشدني
أبو الحجاج يوسف بن مقلد التنوخي الدمشقي الجماهري أنشدني الأمير ... »
ووردت كنيته أيضاً في « ص ١٥٠ » ولم يعلق الدكتور الفاضل على اسم هذا
الأديب الراوي شيئاً ، وأودّ لو يبحث عن سيرته وأخباره فإن له صلة نسب
نازلة بأبي الفتوح عبد السلام بن يوسف الدمشقي مؤلف « أنموذج الأعيان »
وقيل « أنموذج الزمان في شعراء الأعيان » . قال حاجي خليفة : « أنموذج ^(١)
الزمان في شعراء الأعيان » ، لأبي الفتوح عبد السلام بن يوسف الدمشقي
المتوفى سنة ٥٠٠ « ولم يذكر السنة . والظاهر أن هذا الأديب الدمشقي
كان منافساً للعماد الاصبهاني في جمع تراجم الشعراء المعاصرين له ، وهو
ابن التنوخي الوارد ذكره في الخريدة آنفاً ، قال ابن الديبشي في ترجمته من تاريخه :
« عبد السلام بن يوسف بن محمد بن مقلد الجماهري أبو الفتوح بن أبي الحجاج
الدمشقي الأصل ، البغدادي المولد ، من أبناء الشيوخ المذكورين بالفضل والعلم
والصلاح ... » إلى أن قال « توفي عبد السلام بن يوسف الدمشقي بدمشق
بعد سنة ثمانين وخمسمائة يسير ^(٢) » .

وقد استمد منه ابن خلكان كما ذكرنا في حاشية سابقة ، وذلك في ترجمة
« هبة الله بن أبي القنائم للعروف بابن التلميذ النصراني الطيب » ، قال : « وذكر
في كتاب أنموذج الأعيان من شعراء الزمان فيمن أدرك بالسماع أو بالعيان

(١) في حاشية نسخة الأصل المطبوعة باشراف وكالة المارف للتركية « التمرقج بفتح

النون : مثال الشيء والأنموذج لمن » وزاد ابن خلكان في التسمية « ... فيمن

أدرك بالسماع أو بالعيان » ٢ : ٣٢٧ طبعه بلاد الجيم .

(٢) قيل تاريخ بغداد « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ٥٩٢٢ ورقة ١٤٠ » .

أن ابن التلخيز المذكور كان متفتناً في العلوم . . . واستفاد منه محب الدين محمد بن التجار البغدادي في تاريخه المجدد لمدينة السلام بغداد ، قال في ترجمة « الفضل بن الحسن بن بركة أبو المكارم » : « من أهل الحلة » ذكره أبو الفتح عبد السلام بن يوسف الدمشقي في كتاب أنموذج الأعيان . . . (١) » .

٥٤ - وأختم هذه التعليقات بالكلام على ضبط لفظتين وردتا في أصل الخريدة الشامية : إحداهما في « ص ٩٦ » في قول العمد الاصهباني وهو يترجم أبا عبد الله القيسراني : « وعلا في سوق الأدب درّه » ، ونفقت في منجر الرغائب رغائبه » فقد ضبطت « نفقت » بكسر الفاء وليس ذلك بصواب ؛ لأن « نفق » الذي منه النفاق (بفتح النون) والرواج ، مفتوح الفاء الأصلية ، قال الفيومي في المصباح المنير « ونفقت الدابة نفوقاً من باب قعد : ماتت » ، ونفقت السلعة والمرأة نفاقاً بالفتح كثر طلابها وخطاياها » فقد وحد بين الفعلين وخالف بين المصدرين ، وكذلك ما ورد في مختار الصحاح ، أما « نفق » بكسر الفاء الأصلية فمعناه « نفد ونفي » وهو ضد مراد العمد الاصهباني .

٥٥ - واللفظة الثانية في قول العمد وهو يترجم عرقلة الكلبي - ص ١٧٨ - : « لم يزل خصيصاً بالأمراء السادة بني أيوب » بكسر الخاء وتشديد الصاد من « خصيصاً » وتنوينه ، والمعروف أن هذا الوزن هو أحد أوزان مصدر الفعل « خص » المتعدي لا « خصص » اللازم ، قال الفيروزآبادي في القاموس : « خصه بالشئ ، خصماً وخصوماً وخصوصية وفتح وخصيصاً » ويبدئ [خصيصاً] ونخصه (٢) ، فالخصيص مصدر كالخفيف واليزي والحليسي والدستيني والحليسي والشبي والقيتي والميتي والمكشي والنقيضي والزليلي

(١) التاريخ المجدد « نسخة الدار المذكورة ٢١٤١ الورقة ١٤٠ » .

(٢) أنا شديد الإعجاب من الفيروزآبادي كيف يجعل « النخصة » أي النعمة مصدرًا ثلاثيًا مع أنها مصدر « خصص تخصيماً » فهي تقابل التخصيص كالكرمة والتكريم والنحلة والتحليل .

والسببي' والرديدي' والفخيري' والدليلي' والمجيري' والرقيني' . ولا محلّ للخصيصي' في جملة العباد المقدمة ، وإنما يجب أن يكون وزن الصفة التي أوردتها «فَعِيلًا» نحو «خليل وجليل وكليل وعليل وصديق» . وهذا الوصف «خصيص» مؤلّد مقيس على «صديق» أو «خليل» ولم يعرفه القدماء ، ولا يصحّ عندي نقله إلى وزن «سِكْر» لثلاثي بلّبس بالمصدر ، وأكره ما نكره العرب في لغتها الالتباس والإيهام والاستنباه .

هذا آخر ما استوقف النظر واستوجب التعليق ، وهو بالإضافة إلى عمل الدكتور شكري فيصل الأدبي الرائع ، كاخلال في خد الحسناء ، والله ولي التوفيق والمهدي إلى سواء الطريق .

مصطفى هراد

مستطفي هراد

شرح قانون أصول المرافعات المدنية والتجارية

تأليف السيد منير القاضي

٤٢٠ صفحة من القطع المتوسط - بغداد ١٣٧٦ هـ = ١٩٥٧ م

الأستاذ السيد منير القاضي رئيس المجمع العلمي العراقي علم من أعلام الفقه والقانون في البلاد العربية ، وهو أستاذ مادة المرافعات المدنية والتجارية في كلية الحقوق في بغداد ، وقد سبقت له عدة تأليف في الفقه والقانون من أهمها شرح مجلة الأحكام العدلية وشرح القانون المدني العراقي ، واليوم تحف المكتبة الحقوقية بكتاب جديد هو «شرح قانون أصول المحاكمات المدنية والتجارية» ، وقد قدمه لنا بقوله : «هذا شرح ألفت مضامينه محاضرات على طلاب الصف الرابع في كلية الحقوق ، ثم أفرغتها شرحاً للقانون ، مراعيًا فيه التبسيط مع تجنب الإطناب والخروج عن الموضوع» .

إن قانون «أصول المرافعات» هو القانون الذي ينتظم جميع القواعد المتعلقة بالقضاء والمينة لأصول القاضي وكيفية تنفيذ الأحكام القضائية . وكان بعض

الفقهاء المسلمين اختار لهذه القواعد والأصول اسم «علم القضاء»^(١) ، ولكن
العثمانيين عندما أخذوا ينقلون إلى بلادنا القوانين الفرنسية ترجموا كلمة
Procédure^(٢) بـ «أصول المحاكمات» وظل هذا التعبير سائداً في البلاد العربية
إلا في مصر إذ اختارت لقانونها اسم «أصول المرافعات»^(٣) ، والمرافعة لغة ،
كما نعلم ، الشكوى إلى الحاكم أو هي رفع الظلامة لمن يلي القضاء بين الناس ،
مما جعل المشرع السوري يرى أن تعبير «أصول المحاكمات» أبلغ دلالة وأوسع
شمولاً من «أصول المرافعات» المراد من القانون الخاص بها فاستبقاه اسماً
لقانونه الحديث .

لقد ابتدأ الأستاذ القاضي مؤلفه بسرد قصة قانون المرافعات في العراق ،
وكيف أن اللجنة المكلفة لوضع مشروع جديد استبدلت بالاسم القديم الاسم
الجديد ، وبأبليت المؤلف ذكر لنا «الأسباب الموجبة» التي وضعتها اللجنة المذكورة ،
إذن لكننا اطلعنا على أسباب ترجيح اسم «أصول المرافعات» على اسم «أصول
المحاكمات» وخصوصاً أن اللجنة لم تأخذ بكثير من اصطلاحات القانون المصري
واستبقت مثلاً اسم أعلى محكمة في الدولة وهي «محكمة التمييز» ولم تأخذ بالاسم
الذي اشتهرت به مثل هذه المحكمة في مصر وهو «محكمة النقض والإبرام» .
ومما يتصل بخلو الكتاب من ذكر «الأسباب الموجبة للقانون» أن القارئ
لا يستطيع أن يلم في صفحات قليلة بالأحكام التي رأت اللجنة استبقاءها من

(١) انظر بصره الحكم لابن فرحون المالكي ، وكذلك كتاب معين الحكم لطرابلسي .

(٢) يطلق على قانون المرافعات أو مدونة أصول المحاكمات المدنية في فرنسا اسم

Code de Procédure Civile ، ولم يخل هذا الاسم في فرنسا نفسها من تعدد

إذ يقترح بعض رجال القانون الفرنسيين نسبة القانون باسم «القانون القضائي»

انظر Morel في كتابه Cours de Droit Judiciaire Privé باريس

١٩٠٢ - ١٩٠٣ ص ٥٥ .

(٣) لم يخل هذا الاسم في مصر من تعدد أيضاً لتصوره وإيهامه - انظر مؤلف

الدكتور أحمد مسلم «أصول المرافعات» ص ٨ القاهرة ١٩٥٦ .

القانون القديم وبأهم الأحكام الجديدة التي جاءت بها والمصادر التي عنها أخذت ،
وفي هذا الإلمام غناء لرجل القانون عن الرجوع الى النصوص القديمة ومقارنتها
بالنصوص الجديدة .

لقد اختط المؤلف لنفسه في شرح القانون خطة أطلعنا عليها في الصفحات
الأولى من كتابه ، فهو لم يقيد نفسه بتفسير مواد القانون مادةً مادةً ، بل
جعل أبحاث القانون تسترسل بقلمه القوي ولقته المشرقة متسلسلةً ، كما وردت
في القانون ، بعضها إثر بعض ، متلازمةً متعاقبةً مترابطةً ، وهو يوضح المواضع
التي جاء بها القانون تباعاً مع درج مواد كل موضوع في ذيل صفحاته .
وهذه الخطة كما يصفها المؤلف بحق « أجمع لمائل القانون في الدفن وأقرب
الى تصورهما فيه متصلةً الحلقات ... » وهي أهدى لطلاب الحقوق في الإلمام
بمواضيع الدراسة إلماماً تاماً . ونحن إذ نؤيد الأستاذ الجليل في كلامه هذا ،
لا نقره في تلمة قوله « وان شرح مثل هذا القانون مادةً مادةً لا يعين الحاكم
أو المحامي ، ولا يفيد فائدة تذكر » لأن لكل طريقة في شرح القوانين
مزاياها وعيوبها .

وتبعاً للخطة المذكورة يبدأ المؤلف بشرح أحكام الدعوى وما يتصل بها ،
ثم يبين اختصاص المحاكم شارحاً كيفية إقامة الدعاوى وأصول المحاكمات حتى
ينتهي مع القانون ببيان كيفية صدور الحكم وطرق الطعن في الأحكام .
وبما يسر رجل القانون الأصل في عروبه متابعه المؤلف ، وهو يعلق على
صياغة القانون وعلى بعض التعابير فيه ، بتعليقات بعضها لاذع وبعضها طريف ،
فهو يقول مثلاً تعليقاً على المادة الأولى من القانون ونصها - الدعوى طلب شخص
حقه من آخر بواسطة المحكمة - « إن تعبير - بواسطة المحكمة - تعبير غير دقيق ،
لأن المحكمة ليست واسطة تعرض طلب الحق من آخر ، بل هي التي تعرض
الطلب أمامها لتقوم بما تراه حقاً فتقرر حكمها فيه ، والتعبير الصحيح هو - في

مجلس القضاء « . وهو يعلق على المادة ١٣ التي تقسم الدعوى الى نوعين دعوى أصلية ودعوى حادثة ، بقوله : « كلمة - أصلية - هنا أفصح من كلمة أصلية ، لأن النسبة لا يذهب اليها إلا إذا تعذر أداء المعنى المراد بدون النسبة ، وليس الأمر كذلك هنا » .

والى جانب أمثال هذه التعليقات لم يترك المؤلف ، وهو العالم المتمكن في الفقه المطلع على كتب الشريعة الإسلامية وأحكامها ، الفرصة كما سنحت له ، ليوافق بين أحكام القانون وأحكام الشريعة معالاً إياها تعليلاً جميلاً قوياً . ويمضي المؤلف في شرحه مواد القانون حتى إذا أتى عليها استدرك على القانون ببعض الملاحظات القيمة ، ثم أثبت ، خدمة لطلاب الحقوق ، بعض النماذج للعرائض والصكوك الهامة .

والكتاب مطبوع على ورق جيد طبعاً أنيقاً متقناً ، والجهد في إخراجه وتصحيحه يبدو واضحاً ، ولكنه برغم هذا الجهد لم يخل من الأخطاء المطبعية ، والكثير منها لا ينفق على القارئ ، إلا أن بعضها كان يحتاج الى تنبيه في آخر الكتاب كالذي ورد في الصفحات ٨ و ١٠ و ١١ من الإشارة الى المادة (١) وصحتها المادة (٢) .

والكتاب في جملة يعتبر من أحسن الشروح القانونية في اللغة العربية ، وجدير بأن لا تخلو منه مكتبة قاض أو محام أو فقيه .

عراق الخطيب

محاضرات في الاستعمار

للأمير مصطفى الشهابي

أقام في القاهرة على طلاب معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٥٦ و ١٩٥٧
وطبعا المعهد في جزئين كل منهما في (٢٢٠) صفحة من القطع الوسط

عرف الأمير الشهابي بكتبه الزراعية ، وبحوثه المستفيضة في مصطلحات
علوم الزراعة والموايد وبقاموسه المسمى « معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية »
الذي هو نسيج وحده في هذه المواضيع والذي يعد أهم مرجع موثوق لمصطلحات
تلك العلوم في أيامنا هذه .

وأما « كتاب الاستعمار » الذي نحن بصدد تناوله وتأليفه هذه المحاضرات
فهو يختلف في موضوعه عن المواضيع العلمية واللغوية التي ألف الأمير الشهابي نشرها
في هذه المجلة وفي غيرها ، وهو لا يقل عنها في فائدته وفي غزارة مادته العلمية .
فلقد عانى المسلمون عامة « والعرب خاصة » وبيلات الاستعمار على مختلف أشكاله ،
وكأنهم كفاحاً صريخاً ، فألفت بعضهم من خيائله ، ونعموا بنعمة الاستقلال ، ولبث
آخرون يكافحون بشتى الوسائل ، وما من شك في أن النصر سيكون حليفهم ، ونحن
نؤمن بنظرية المؤلف بأن الاستعمار بمثابة الاحتضار ، وأن مصيره سائر في العالم إلى الزوال .
ولكن الاستعمار عدو ألد للشعوب الضعيفة ، وهو يتبع في تسلطه على تلك
الشعوب خططاً وقواعد ووسائل محكمة ومختلفة ، وقد أصبح الاستعمار في الغرب
علماً يدرس وتؤلف فيه الكتب . ولذلك كان لا بد لنا من كتاب علمي في
هذا الموضوع ، وقد حقق هذا الغرض الجزء الأول من « كتاب الاستعمار » وسد هذه
الثغرة ، فجاء أول كتاب عربي تناول بحوث الاستعمار بطريقة علمية وتحليل سياسي .
وذكر الأمير الشهابي في مقدمة هذا الجزء أنه فكر في تأليف « كتاب
الاستعمار » منذ سنة ١٩٣٦ ، وكان يومذاك عضواً في الوفد السوري الذي
ذهب إلى باريس لمفاوضة الحكومة الفرنسية في عقد معاهدة تجل محل الانتداب
الفرنسي على سورية وتنقيح باستقلال هذا القطر العربي ، فلتى الوفد من عناء
ذئاب الاستعمار ، ومن تأنيدهم حتى في الحكومة الفرنسية ، ماجطه بفكر في

تأليف كتاب في الاستعمار وأساليبه ، فجمع لهذا الغرض أوثق المصادر الانجليزية التي ألفها الكتاب والسياسيون ورجال الدولة الأوروبيون في مواضيع الاستعمار فجاء منها ومن اختياراته في الحكم بهذا الكتاب القيم .

وتكلم المؤلف في الجزء الأول المذكور على الدولة وصنوفها ، والاستعمار وتاريخه ، والتسلط وأشكاله ، والدرائع الحقوقية التي يتذرع بها المستعمرون تبريراً لاستعمارهم ، ويسمونها « حقوق الاستعمار » ، وقد دحض هذه الحقوق المزعومة دحضاً علمياً وفلسفياً وخلقياً ودينياً ، وأثبت حق الثورة في سبيل الاستقلال ، وختم هذا الجزء بذكر الأساليب التي تتبعها الدول الاستعمارية المختلفة في إدارة المستعمرات وفي محاربة أديانها ولغاتها واغتصاب شتى مرافقها .

أما الجزء الثاني فهو مؤلف من قسمين ، قسم تناول المؤلف فيه بلاد العرب وسكانها ، والقضية العربية وماهيتها ، وبقطة العرب الحديثة ومبعضها ، والقضية الشرقية وأهدافها ، والحرب العالمية الأولى وتأثيرها ، والثورة العربية الكبرى ومسوغاتها . وخص القسم الثاني منه بأساليب الحكم والإدارة التي اتبعتها الفرنسيون في سورية ولبنان منذ سنة ١٩٢٠ حتى جلائهم عنها في سنة ١٩٤٦ ، فقد تكلم بأسهاب على الانتداب وماهيته الشرعية المزعومة ، والمفوضية العليا الفرنسية وأعمال دوائرها ، وتقسيم سورية دوائر ولايات والغاية منها ، وسلطة المفوض السامي ومعاونيه التي امتدت الى كل التشريعات التي لها علاقة بسياسة البلاد ومصلحتها ، كما امتدت الى تنفيذ الأعمال في مختلف الوزارات وتوابعها .

وقد أجاد المؤلف في كتابه أو قل في محاضراته التي جمع فيها ما لا يتيسر للطالب والباحث العثور عليه في مرجع آخر ، ولا غرابة في ذلك فالأمير الشهابي من قدماء العاملين للقضية العربية سواء في جمعية « العربية الفتاة » أم في « جمعية العهد » ، أم في مناصب الدولة العالية في الوزارات ، فجاء كتابه ثروة معلومات غزيرة وخبرة واسعة وجهد طويل فأحسن فيه الى بني قومه فجزاه الله عنهم خير الجزاء .

تاريخ العراق بين احتلالين - العهد العثماني الأخير

الجزء الثامن

بقلم الأستاذ عباس المزاري

طبع في بغداد سنة ١٩٥٦ في (٣٥٨) صفحة من قطع الوسط

يتضمن هذا الجزء الشطر الثاني من تاريخ العراق الحديث ، استأنف فيه المؤلف الحوادث التي توقف عندها في الجزء السابق من هذه السلسلة ، تناول فيه الحوادث التي جرت ما بين السنتين ١٨٧٢ م الى سنة ١٩١٧ م ، وأدقها بتعليقات واستدراكات وفهارس مفيدة .

توالت على الدولة العثمانية في هذه الفترة القصيرة أحداث داخلية وخارجية خطيرة ، قضت في نهايتها على الامبراطورية العثمانية وقلصت سلطانها الى حدودها الحالية . وتأثرت بهذه الأحداث جميع الولايات العثمانية إقبالاً وإدباراً ، الى أن انتهى الأمر بانقصال الولايات العربية عنها عقب الحرب العالمية الأولى . لكل من الولايات العربية تاريخها الداخلي الخاص ومشاكلها المحلية ، يتطلب تدوينها أبحاثاً طويلة ودراسة شاملة في مصادر مبثورة وروايات مشوشة لتكوين هذا التاريخ . وقد نجح المؤلف في تاريخه عن العراق بتذليل هذه العقبات وتمحيصها ، ثم أودع ثمرة جهده الطويل في هذا السفر القيم ، سلس فيه سنة فنة حوادث العراق الإدارية والعسكرية والاجتماعية وسرد أخباره الثقافية والعمرانية وما حل به من نكبات وذكر تراجم بعض أعيانه وحوادث عثائه ، كلها مصادر مفيدة ، يعتمدها الباحث وينتفع بها المطالع .

وقد أدنى الأستاذ المؤلف بهذا التاريخ خدمة جليلة للعراق يشكر عليها وتدعو الى الإعجاب والتقدير .

آراء وآباء



المرحوم الأستاذ الشيخ محمد الحضر حسين

(١٢٩٢ - ١٣٧٧ هـ)

(١٨٧٤ - ١٩٥٨ م)

وفاة الأستاذ الشيخ محمد الخضر حسين

فقدت الأمة بموت هذا الفقيه - عضو مجلنا العلمي العربي - علماً من أشهر أعلامها ، ديناً وعلماً وأدباً وخلقاً .

ولد رحمه الله بتونس سنة ١٢٩٢ هـ (١٨٧٤ م) ، ونشأ على أحسن الخصال والفعال ، وتلقى العلم بجامع الزيتونة الأعظم ، وأحرز الشهادة العالمية من هذا المعهد ، وتولى القضاء الشرعي في مدينة بنزرت وملحقاتها ، ثم أسند إليه التدريس بجامع الزيتونة ، وبالمدرسة الصادقية في تونس ؛ وقد ألف في تونس عدة مؤلفات ، وطُبعت هناك . وفي عام (١٣٢١ هـ) هاجر الفقيه من تونس إلى دمشق ، وانصل بطبقاتها ، فكان حميد السيرة مع الجميع ، وقرأ دروساً في جامع بني أمية ، فقدره رجال العلم والمعرفة ، وتوثقت عرا الصداقة بينه وبين عالي الشام الشيخ عبد الرزاق اليطار ، والشيخ جمال الدين القاسمي ، وبعد وفاة القاسمي رحمه الله أحب طلابه أن يقرؤوا على الشيخ بعض أمات الكتب العربية والدينية ، فرحب بهم ، وترك لهم الخيار في ما يحبون أن يقرؤوه ، فوقع الاختيار على المستصفي للغزالي في أصول الفقه ، وبداية المجتهد لابن رشد في فن الخلاف ، والمغني في النحو لابن هشام ، والكامل للمبرّد في الأدب ، وصحيح الإمام مسلم في الحديث ، فكان في ذلك كله رحمه الله إماماً مستقلاً مستدلاً .

وقد درّس في أرقى المدارس الرسمية والأهلية بدمشق ، وطبع فيها بعض مؤلفاته النفيسة ، منها « رسائل الإصلاح » وهي مقالات نافعة ، بل أصول جامعة في الإصلاح العام ، ورسالة في السيرة النبوية ، وهو جز في آداب الحرب في الإسلام ، وكتاب « القياس في اللغة العربية » . وقد كتبت مجلة المجمع العلمي بدمشق منوثة بهذه المؤلفات القيمة : « المجلد : ١٨ ص ٨١ سنة ١٣٦٢ هـ و ١٩٤٣ م » ، وكان رحمه الله عضواً عاملاً في مجلنا العلمي العربي من أوائل إقامته بدمشق ، ثم صار عضواً مراسلاً بعد هجرته إلى مصر .

وقد سافر الفقيه إلى الأستانة أيام الحرب العامة الأولى ، وتولى التحرير بالقلم

العربي في وزارة الحربية ، ثم عاد إلى دمشق التي أحبها وأحبته ، ولكن جمال باشا السفاح اعتقله أشهراً بدمشق ، من دون سبب ولا موجب ، وعطله عن التأليف والتدريس ، وفي ذلك يقول الأستاذ الخضر :

غلّ ذا الحبس بدي عن قلبي كان لا يصحو عن الطرس قنابا
هل يذود الغمض عن مقلته أم يلاقي بعده الموت الزؤاما
أنا لولا همة تحددو إلى خدمة الإسلام آثرت الجأما
لبست الدنيا وما يبسم من زهرها إلا جهاماً وقتاماً

ولما احتلت فرنسا أرض الشام (٢٤ تموز ١٩٢٠ م) هاجر الأستاذ المرحوم إلى مصر ، فألف فيها « جمعية الهداية الإسلامية » وضم إليها رجالاً من أجلة العلماء والوعاظ والمرشدين في القطر المصري ، وأنشؤوا لها مجلة سميت باسمها ، وكان المرحوم مديرها ، ورئيس جمعيتها ، واستمر في هذا سنين ، ثم عينته وزارة المعارف العمومية مصححاً بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية ، ودخل امتحان شهادة العالمية الأزهرية فاستحقها ، ثم تفرغ للتدريس بالأزهر ، وقضى في التدريس بأقسام التخصص في كليتي الشريعة وأصول الدين نحواً من عشرين سنة ، وعين رئيساً للتحرير في مجلة الأزهر ، واستمر في رئاسة التحرير ثلاثة أعوام ، ثم صدر مرسوم بتجنيبه بالجنسية المصرية في أواخر سنة ١٣٥٠ هـ ، وتولّى مشيخة الأزهر الشريف . وعين عضواً عاملاً بجمع اللغة العربية في القاهرة عند إنشائه . وقد ألف وطبع في مصر كتباً منها : تقص كتاب « الإسلام وأصول الحكم » الأستاذ علي عبد الرازق ، ومنها : تقص كتاب « في الأدب الجاهلي » للدكتور طه حسين . ونشر في مجلة بجمع اللغة العربية مباحثه اللغوية والأدبية ، واستمر في ذلك من أول إنشاء المجمع (١٣٥١ هـ = ١٩٣٢ م) ، إلى أن توفاه الله تعالى عصر يوم الأحد ، في الثاني عشر من شهر رجب سنة ١٣٧٧ هـ . الموافق ثاني يوم من شباط سنة ١٩٥٨ م . وكانت وفاته خسارة عظيمة على العالمين العربي والإسلامي ، تفمده الله برحمته ورضوانه ، وعوض الأمة عنه خير عوض ، وإنا لله وإنا إليه راجعون .

الدورة الرابعة والعشرون لمؤتمر جمع اللغة العربية^(١)

« كلمة الأمير مصطفى الشهابي في حفل افتتاح المؤتمر »

سيدي الرئيس :

يسرني في مؤتمرنا هذا أن أقول تحية الإخلاص والمحبة ، من دمشق مهد العروبة الخالدة ، إلى الكنانة معقل لغة الضاد الحصين ، وركن قوميتنا العربية الركين ، إلى هذا البلد الحبيب الذي طالما عَزَّتْ به لغتنا المصرية ، وثقافتنا العربية ، في الأزهر ودار العلوم والجامعات والصحافة ودار الكتب المصرية والجامع والمعاهد العلمية ودور الطبع والنشر ، وبخاصة هذا المجمع الذي يعمل رئيسه وأعضاؤه ، في صبر وإيمان مجرد عن الهوى والأثرة ، على الاحتفاظ بسلامة العربية ، وعلى جعلها تنسج للعلوم والفنون الحديثة ، وتعبّر في يسر عن حاجات المدنية الحاضرة .

لقد شاء الله جل وعلا أن يجعل مصر منارةً للأقطار العربية ، وأن يجعلها في جميع مقومات أمتنا معقد الرجاء ، ومستند الإلهام ، والرأس الذي يلهم مختلف الأعضاء .

وكيف ينسى بكل قومية عربية حر أن مصر كانت ، منذ القرن الماضي إلى يومنا هذا ، ملجأً لأحرار العرب الساعين لاستقلال بلادهم . وكيف ينسى أنهم لم يلقوا فيها إلا عطف الكرم على الكرم ، وحذب الشقيق على الشقيق .

لقد قال شوقي في حفلة تكريمه منذ أكثر من ربع قرن من الزمن ،

يوم كانت الثورة السورية على الاستعمار في أحلك أيامها :

رُبَّ جاري تلفت مصر توليه سؤال الكرم عن جيرانه

(١) افتتح مجمع اللغة العربية في القاهرة الدورة الرابعة والعشرين لمؤتمره السنوي ، فألقى الأمير مصطفى الشهابي ، نائب رئيس المجمع العلمي العربي ، في حفل الافتتاح ، كلمة تهل فيها تحية المجمع العلمي العربي إلى مصر وبجملتها : ثم ألقى البحث التالي على « الإعلام في العربية والعربية » .

ولو امتدت حياة أمير الشعراء رحمه الله الى هذه الأيام لقال :
 رب آخر تلفنت مصر توليه سؤال الشقيق عن إخوانه
 سيدي الرئيس صربي هذا الجيل ورأس هذا الرعيل :
 إذا كان الاشتراك في اللغة أعظم عامل في بث الروح القومية في الشعوب
 - وهذا شيء لا اختلاف فيه - فمملكم أتم ورفاقكم في هذا التجمع الموقر من
 أجل الأعمال الوطنية التي نبني عليها صرح قوميتنا العربية .
 وإذا قلتُ إليكم من دمشق تحية مجمعا العلمي العربي فإنما أقبل في الحقيقة
 تحية السوري الى شقيقه المصري بل تحية العربي الى أخيه العربي .
 لا زال الوطن المصري العزيز رأساً للوطن العربي الكبير ، ولا زال الشعب
 المصري الكريم شقيقاً أكبر لشعب أمتنا العربية الخالدة .

الإقليم في الفرنسية والعربية

معاني الكلمة الفرنسية : إذا راجعنا كلمة (Climat) في المعجمات الفرنسية
 المشهورة كـ (لاروس) القرن العشرين ، ومعجم « لثراء » ، ومعجم « روبير » الحديث
 وغيرها نجد أنها تدل على المعاني الآتية :

المعنى الأول : جملة الأحوال الجوية والجغرافية التي تبرز في بلد من البلاد
 أو قطر من الأقطار أو صقع من الأصقاع . يقال مثلاً : هذا بلد إقليمه
 حار أو بارد أو معتدل .

وأهم معاني الكلمة الفرنسية وأشيعها هو هذا المعنى ، أي أن إقليم بلد من البلاد
 هو نتيجة تأثير جملة من العوامل الجوية كالحرارة والرياح والغيوم والأمطار ،
 وتأثير جملة من العوامل الجغرافية كدرجة العرض التي يقع البلد فيها ، وارتفاع
 أرضه عن سطح البحر ، وميله الى جهة من الجهات الأربع ، وبسده عن البحر
 أو قربه منه ، وغير ذلك من العوامل المتفاعلة .

والعامة في الشام تطلق اسم المناخ على هذا المعنى الأسامي للكلمة الفرنسية .
وليس لاسم المناخ ولا لاسم الاقليم هذا المعنى في كتب اللغة العربية على ما سيجي ذكره .

والمعنى الثاني للكلمة الفرنسية هو البلد أو الكورة أو القطر أو الصقع الذي يسود فيه الاقليم أي الذي له أحوال جوية وجغرافية خاصة . وهذا المعنى هو الذي اقتضرت عليه لفظة الاقليم في معجمائنا وكتبنا الجغرافية والفلكية القديمة .
والمعنى الثالث : البقعة الشجرية فيها حرَجَة من الاحراج .

والمعنى الرابع : معنى مجازي وهو الجو الأخلاقي وشروط الحياة . قال لامارتين مثلاً ما ترجمته : النفوس لما أقاليمها كالأرضين . وقال غيره : وجدت في هذا المجتمع اقلبي يريد البيئة الصالحة له أو التي يستلذها .

الاقليم عند اليونانيين القدماء : قسم علماء الفلك اليونانيون في الإسكندرية ما عرفوه من الكرة الأرضية سبع مناطق سموا كلاً منها إقليماً ، وذلك بدوائر عرضية متوازية بعضها شمالي بعض ، فالإقليم الأول عندهم كان إقليم مصر وى في السودان ، ويليهِ الى الشمال اقليم أسوان ، ثم على التابع أقاليم الإسكندرية فرودس قرومة فالبحر الأسود فسقي نهر الدنيبر الذي يصب في بنطس أي البحر الأسود . ثم أضافوا بعد ذلك الى هذه الأسماء أسماء بلاد أخرى عرفوها . وكان هذا التقسيم مبنياً على الأساس الآتي وهو أن تكون مدة النهار الأطول واحدة في جميع البقاع الواقعة على كل دائرة . وجعلوا بين كل دائرة والتي تليها فرقاً في النهار الأطول مقداره نصف ساعة .

الاقليم عند العرب : تأثرت العرب بخطى يونان فجعلت مثلها الأقاليم الشمالية سبعة بدءاً من خط الاستواء ، ولكنها - أي العرب - وسّعت وضبطت ما عرفه قدماء اليونانيين في هذا الموضوع ، وبحثت أيضاً في أقاليم سبعة أخرى جنوبي خط الاستواء . ولباقوت في معجم البلدان بحث طويل في سبعة الأقاليم الشمالية .

وبما ذكره ياقوت أن لكلمة اقليم أربعة اصطلاحات في أيامه :

الأول : اصطلاح العامة وجمهور الأمة ، وهو الجاري على ألسنة الناس دائماً ، وهو أن يسموا كل ناحية مشتملة على عدة مدن وقرى إقليماً نحو الصين وخراسان والعراق والشام ومصر وإفريقية ونحو ذلك ، فالأقاليم على هذا كثيرة لا تحصى .

والثاني : اصطلاح أهل الأندلس وهو أن يسموا كل قرية كبيرة جامعة إقليماً . فإذا قال الأندلسي أنا من اقليم كذا فأنما يعني بلدة أو رستاقاً بعينه .

والثالث : اصطلاح الفرس قديماً ، وخلاصة ما ذكره ياقوت فيه أن الفرس جعلوا إيران شهر (أي بلاد إيران) مركزاً ، ثم خطوا حول كل مملكة دائرة سموها كيشوراً وكشخراً أي كورة ورستاقاً . وبذلك سموا إيران شهر إلى كيشوراتٍ ست ، والمعمورة بأمرها إلى سبع ، وكل منها يسمى إقليماً .

والرابع : قال ياقوت : « وعليه اعتماد أهل الرياضة والحكمة والتنجيم » وهو التقسيم اليوناني موسماً بأسماء الأعمار ومصعماً ، وعلى هذا يكون الاقليم في هذا الاصطلاح شاملاً لجميع الأصقاع التي تقع بين كل دائرتين من الدوائر السبع الملمع إليها .

وإذا راجعنا المعجمات العربية لم نعثر فيها على شيء جديد . ففي اللسان الاقليم واحد أقاليم الأرض السبعة . وأقاليم الأرض أقسامها واحداً إقليم . وفي القاموس : الاقليم كقنديل واحد الأقاليم السبعة .

وردد الزبيدي في التاج ما ذكره ابن منظور في اللسان وزاد عليه جملاً ذكرها ياقوت .

وفي أقرب الموارد : الاقليم في العرف قسم من الأرض يختص باسم ويتميز به عن غيره فمصر إقليم والشام إقليم واليمن إقليم .

وقل صاحب التجدد هذه الجملة عن أقرب الموارد .

ولم يتجاوز دوزي هذا المعنى في معجمه ، ولم يبحث عن أصل الاقليم .
أما صاحب البستان فقد قل عن معجم البلدان جملة عنها يا قوت الحموي
الى البيروني وهذا الى حمزة بن الحسن الأصفهاني وهي : الاقليم هو الرستاق
بلغة الجرامقة سكان الشام والجزيرة بقسمون بها المملكة كما يقسم أهل اليمن
بالمخالف وغيرهم بالكور والطاسبيج وأمثالها .

وبتضح من ذلك أن معنى الاقليم في جميع هذه الاصطلاحات والتعريفات
لا يتعدى المعاني التي تدل عليها ألفاظ البلد أو الكورة أو الرستاق أو الطسوج
أو المخلاف أو الكيشور أو القطر أو المقع أو جملة من الأصقاع عددها سبعة
أقاليم موزعة بين خط الاستواء والقطب الشمالي .

أما أم معنى علمي لكلمة اقليم وهو جملة الأحوال الجوية والجغرافية لبقعة من
الأرض فهو لا يظهر عندنا في تعريف ولا في اصطلاح .

أصل كليا الفرنسية واقليم العربية واحد : أجمت معجمات اللغة الفرنسية
ومعجمات أصول الألفاظ الفرنسية على أن كلمة كليا (Climat) الفرنسية من
كليا (Clima) وكلياتبس (Clmatis) اللاتينيتين وهما من كليا (Klima)
اليونانية ومعناها الميل استعملت في القديم بمعنى ميل قطعة من الأرض بالنسبة
الى الشمس ، ثم أطلقت على البلد والكورة والقطر .

أما اقليم العربية أو قل المعربة فقد جاء في معجم البلدان ما يلي بالحرف :
« ... وقال محمد بن أحمد أبو الرعيحان البيروني الاقليم على ما ذكر أبو الفضل
المروني في المدخل الصاحبي هو الميل فكأنهم يريدون بها المساكن المائلة عن
معدل النهار » .

وجاء في تعريف « الكورة » في معجم البلدان أيضاً ما يدل على أصل الاقليم ؛
فقد نقل يا قوت عن حمزة الأصفهاني أن الكورة اسم فارسي استعارته العرب
وجعلته للأستان (الرستاق) ، كما استعارت الاقليم من اليونانيين وجعلته

للـكـُـشـخـر (الكورة والرشاق) . وحزمة بن الحسن الأصفهاني هو في رأي البيروني صاحب لغة ومعنى بها .

وبتضح من ذلك أن الفرنسية والعربية من أصل يوناني واحد . وليس بغير الظن بأن كلمة إقليم المعربة كانت وسيطاً بين الكلمة اللاتينية والكلمة اليونانية وذلك حين نُقلت العلوم العربية الى اللاتينية .

أما كيف نشأت كلمة « الاقليم » من قلم (Klima) اليونانية فهو أيضاً شيء واضح ؛ فقد أُضيفت ألف على أول الكلمة اليونانية منعاً للابتداء بساكن ؛ وعُربَّ حرف كَبَّاء اليوناني قافاً وهو القاعدة ، ثم حذفت الألف الأخيرة لتجيء المعربة على وزن عربي وهو إفعيل . وليس في كل ذلك شذوذ عما كان مألوفاً في تعريب الألفاظ اليونانية .

وعلى هذا لا أرى مجالاً لشك بعض أصحاب المعاجم والكتب القديمة في أصل كلمة اقليم ، ولا لحذقة الذين حاولوا إثبات عربيتها . فقد جاء في المعرب من الكلام الأعجمي للجواليقي : « والاقليم ليس بعربي محض » . وجاء في اللسان : « قال ابن دريد لا أحسب الاقليم عربياً ، قال الأزهرى وأحبه عربياً ، وأهل الحساب يزعمون أن الدنيا سبعة أقاليم كل اقليم معلوم كأنه سمي اقليماً لأنه معلوم من الاقليم الذي يتاخمه أي مقطوع » .

ويافوت الذي نقل عن حمزة الأصفهاني أن الاقليم من اليونانية نقل أيضاً ما ذهب اليه آخرون وذلك في قوله : « وأما اشتقاق الأقاليم فذهبوا الى أنها كلمة عربية واحداً إقليم وجمعها أقاليم مثل إخریط وأخاريط وهو نبت ، فكأنه إنما سمي إقليماً لأنه معلوم من الأرض الي تتاخمه أي مقطوع . والقلم في أصل اللغة القطع ومنه قلت ظفري » .

وكل ذلك في نظري باطل فالعربية كسائر اللغات الحية تعبر غيرها ألفاظاً ، وتستعير من غيرها ألفاظاً ، وهي ليست في حاجة الى متعصبين أو جهلاء يحاولون بالتمحل أو التخرص أن يعزوا اليها كلمات ليست من أصول عربية .

الخلاصة : ان تعريف الاقليم في معجمتا القديمة والحديثة تعريف ناقص لا يصلح لهذا الزمن . فالاقليم في العلوم الجغرافية الحديثة ليس بلداً أو كورة أو جملة من الأصقاع فقط بل هو على الأخص جملة الأحوال الجغرافية والجوية لبقعة من الأرض . وهذا المعنى لا وجود له في المعجمات العربية . والعامة تسميه المناخ . والمناخ ليس له هذا المعنى . فالمعجمات تميز لنا أن نقول مثلاً : الوجه البحري في مصر اقليم (أي كورة) حار رطب في الصيف . ولكنها لا تميز لنا أن نقول : الكورة الوجه البحري اقليم حار رطب في الصيف أي أحوال جوية وجغرافية تميز جو هذه الكورة حاراً ورطباً في الصيف .

ومؤلفو الكتب الجغرافية والكتب الزراعية في الشام والعراق يضمنون الاقليم هذا المعنى في كتبهم حتى تقابل العربية الفرنسية أو الانكليزية في هذه الناحية . واعتقد أن المؤلفين المصريين أيضاً يجعلون للاقليم هذا المعنى في كتبهم الحديثة .

وعلى هذا أقترح على مؤتمر المجمع الموقر الموافقة على تضمين كلمة الاقليم معنى « جملة الأحوال الجوية والجغرافية السائدة في بلد أو كورة أو قطر أو صقع من الأرض » ، وذلك بالإضافة الى المعنى الوارد في المعجمات العربية وهو البلد والكورة والقطر والصقع وأحد الأقاليم السبعة . وأقترح أن يدرج هذا المعنى العلمي في تعريف الاقليم في المعجم الوسيط وفي المعجم الكبير ، هذا إذا كان القائمون على أمور المعجمين لم يلحظوا ذلك من قبل ، بل اكتفوا بالتعريفات والاصطلاحات الواردة في معجمائنا وفي كتبنا الجغرافية والفلكية القديمة .

وإذا وافق المؤتمر على اقتراحي هذا تصبح الألفاظ الفرنسية المتعلقة بالاقليم مع ما يقابلها بالعربية على الصورة الآتية :

Climat

إقليم

إقليميات (علم الأقاليم) Climatologie

- إقليميّ Climatique المنسوب الى الاقليم .
- أقليميّ Climatologique المنسوب الى الاقليميّات أي الى علم الأقاليم .
- أَقْلَمَة Acclimatation لمتعدي ، على قاعدة الاشتقاق من اسم العين .
- تَأَقْلَم Acclimatement لللازم ، على قاعدة الاشتقاق من اسم العين .
- ومصدرا الأَقْلَمَة والتأَقْلَم أخذاً يشيعان ، وأرجح أن بدء استعمالهما كان في مصر .
- ويستعمل بعض الكتاب في الشام كلمة الجَوّ في معنى الاقليم ، والجو غير الاقليم ، وكذلك الجَوِّيّات أي علم الظواهر الجوية (Météorologie) فهي تختلف في مدلولها عن الاقليميّات وهو شيء معروف .
- هذا ما بدا لي عرضه على المؤتمر من معاني الاقليم والألفاظ المتصلة به ، وفي الاقتراح الذي اقترحته وهو تضمين الاقليم المعنى العلمي الجديد الذي أملت اليه ، وإدراجهُ في المعجم الوسيط والمعجم الكبير ، وللزملاء الأفاضل الرأي الراجح .
- وفقنا الله جميعاً في خدمة لغتنا الضادية المضرية .



اشتقاق الكلمة الانكليزية coffin

ادعى قاموس او كسفورد الشهير^(١) بأن أصل الكلمة الانكليزية كفن يعني التابوت ، والكلمة مشتقة من اللغة اليونانية القديمة (kopivos) كُفِنُسْ بنبرة فوق الضمة الأولى ، ثم دخلت هذه الكلمة الى اللغة اللاتينية فصارت (cophinus) أو (colinus) بمعنى كُفِنُسْ ، والضمة الثانية هي معروفة في تلفظها ، ومعنى الكفن اللاتينية واليونانية هي السلة أو القفة ، وتتوافق القواميس الاشتقاقية الانكليزية كلها مع القاموس المذكور المشهور . ثم دخلت الكلمة

(١) MURAY; A new English dictionary, Oxford 1893, II, 591 sq.

الى اللغة الفرنسية القديمة وحفظت هذه المعنى ، ثم أضيف عليها معان جديدة مثل علبة وصندوق وأمثالها . وهذه المعاني موجودة أيضاً في اللغة الانكليزية والايطالية والاسبانية وشكلها في هذه اللغات (coffin) أو (cofin) ، ثم أصبح لها شكل ثان (coffre) في بعض اللغات وذلك في القرن الثاني عشر ، ودخلت هذه الكلمة أيضاً الى اللغة الألمانية (koffer) ومنها الى بعض لغات أخرى كالبحرية (kufer) واللغات السلافية الخ . . . ومعناها (صندوق السفر) ثم غابت كلمة (coffin) من اللغات الأوربية تقريباً تماماً ، وبقيت في لهجات فرنسية ولها معان عجيبة ، ففي اللغة الفرنسية العصرية معناها من الحصاد ، وفي اللغة الانكليزية تعني الثابت ، واستعمال الكلمة في هذا المعنى لا يسبق القرن الرابع عشر حيث بدأ في اللغة الفرنسية ثم دخل هذا المعنى الى اللغة الانكليزية كما تدعي القواميس الانكليزية والفرنسية الاشتقاقية دون استثناء^(١) .

ونحن نسأل الآن هل في الامكان تبديل المعنى من (السلة) الى الثابت ؟ وليس ثمة عالم يشرح الأصل النفسية (pydvgiws) لهذا التبديل ، وأعني تبديل معنى الكلمة اليونانية (kopivos) الى المعاني الجديدة في اللهجات الفرنسية^(٢) . ان مشكلة ايضاح الأسباب النفسية لهذا التبديل ليست المشكلة الوحيدة إذ ثبت العالم الاسباني^(٣) بأن اشتقاق كلمة (kopivos coffin) ليس ممكناً ، لأن نبرة كلمة coffin في حروفها الأول ونبرة كلمة (cofin) أو (coffin) هي في الحرف الأخير^(٤) ، وهذا يعارض قوانين اللغات النرية . إلا أن العالم الاسباني المذكور يشتقها من (coia) بمعنى (السلة) ويرى بأنها مأخوذة أصلاً من اللغة العربية يعني (القفة) ويشرح ويحلل المشكلة الصرفية كاملاً ، ولكن

(١) Godefroy, Dictionnaire de l'ancienne langue française, Paris 1883, vol. II, p 186 c. d.

(٢) Gamillscheg, Brük.

(٣) Corominas

(٤) ingl. coffin. no es probable que venga del lat. cophirus en la vista de la diferencia en la posición del acento.

لا يحل المشكلة النفسية والمنطقية يعني امكان تبديل معنى (قفة) الى معنى (تابوت) . وليس هذا بوظيفة الأستاذ الاسباني لأنه يشرح الاشتقاق الاسباني فقط إذ تستعمل الكلمة في اللغة الاسبانية بمعنى القفة والصندوق فقط ولا تستعمل فيها بمعنى (تابوت) أبداً ، كما تستعمل في اللغة الانكليزية والفرنسية القديمة . والذي أرجعه أن الكلمة مشتقة من العربية من كلمة كفن ومعنى هذه الكلمة أقرب منطقياً ونفسياً للكلمة (تابوت) من كلمة (القفة) . إذ قليلاً ما يستعمل المسلمون التوابيت حين يلقون الجسد بالكفن ، وإذا استعملوا التابوت وهم قلة فانهم يوارون الميت في الكفن ثم يرجعون التابوت الى القبر ، ولذلك فان التابوت الغربي يقابله في المشرق الكفن ، وحركات كلمة كفن (coffin) الانكليزية تحاذي حركات الكلمة العربية كفن ؛ أما هل تلفظ الحركات في بلدان لغة الضاد متحدة ؟ وهل ان الغربيين يقلدونها تقليداً صحيحاً ؟ وهم لا يعرفون مثلاً كيف يلفظون حرف الميم الاول في اسم حضرة النبي (ﷺ) أبضم مجهول أو بفتح معلوم^(١) . ولا تنسى أن حركات الفعل كَفَنَ وقضم مجهولة . وكَفَنَ تكون النون ساكنة في اللغة العامة كَفَنَ وهذه هي حركات الكلمة الانكليزية تماماً . فاستعمال كلمة كَفَنَ (coffin) بمعنى تابوت ليس موجوداً قبل الحروب الصليبية فكان من المحتمل أن يكون الصليبيون الانكليز والفرنسيون أخذوا المعنى العربي . ومن الاحتمال أيضاً أن يكون استعمال كلمة كفن الموجودة من السابق بمعنى (صندوق) و (قفة) سهل أخذ المعنى الجديد لكلمة موجودة .

ويشير استعمال كلمة coffin كَفَنَ بمعنى النمش في ترجمة للانجيل^(٢) الى أنها مأخوذة من الكلمة العربية كَفَنَ وليس من الكلمة (kopivos) إذ أين الارتباط الموجود بين النمش والسلة كما هو موجود بين الكفن والنمش ؟ وهذه

(١) Mohammed, muhammad

(٢) Tindale Luk. VII, 14 : He went and touched the coffin (AD 1526.)

أيضاً إشارة نفسية ، ونظن أن الكلمة جاءت بتوسط الصليبيين وأما إلى فرنسا وانكثرا ، وليس بطريق إسبانيا من الأندلس أو بطريق إيطاليا من صقلية العربية ، لأن معنى (تابوت) ليس موجوداً في اللغة الإيطالية ولا في اللغة الإسبانية .
والخلاصة أن الاشتقاق لكلمة coffin المتأخذ من الكلمة اليونانية kopivos له مشكلات صرفية ونفسية وأقدر أن اشتقاقها من الكلمة العربية كفن أقرب منطقاً ، وإن لم أقدم البرهان القاطع على ذلك ، والله أعلم .

بـ لـ سـ تـ نـ قـ

سـ مـ عـ

« أعيان ليبية »

١ - أبو اسحق إبراهيم الشهير بابن الأجدابي .

هو الإمام الحافظ أبو اسحق إبراهيم بن اسماعيل بن أحمد بن عبد الله الأجدابي اللواتي الطرابلسي ، ولد هذا العلامة بمدينة طرابلس الغرب ، وفيها ترعرع ودرس علوم اللغة والفقه والأدب على علمائها ، ولم يرحل عن طرابلس في طلب العلم ، بل جميع ما تلقاه عن رجالها فقط ، ولقد سئل مرة من أين لك هذا العلم ؟ فقال : اكتسبته من بابي هواره وزقانة - « وهما بابان في سور مدينة طرابلس الغرب معروفان يهذين الاسمين إلى الآن » - . وابن الأجدابي من رجال القرن السادس الهجري ، ولم أعتد إلى تاريخ وفاته بالرغم من مراجعة المظان المطبوعة والمخطوطة التي تتعلق بالتاريخ الليبي ، وقد ترجم ابن الأجدابي كثير من المؤرخين ، منهم ياقوت في معجم الأدباء والسيوطي في بنية الوعاة وابن خلدون في التذكار والنائب في المنهل المذهب ، وكلهم متفقون على مكانته في العلم ، خصوصاً علم اللغة فإنه كان مبرزاً فيه ، وهذا يتضح جلياً لكل من يتصفح تأليفه المسمى بكفاية التحفظ ونهاية التلطف ، وهو وإن كان صغير الحجم فإنه كبير الفائدة كثير الفائدة ، مرتب على الأبواب سهل الحفظ على الطلاب ، وقد قال بعض أفاضل المتقدمين في مدحه :

من كان يطلب في الغريب وسيلةً من شاعرٍ أو كاتبٍ متلفظ
أو كان ينبغي في الكلام بلاغةً فليحفظن كفاية المتحفظ
وهو مطبوع في مدينة بيروت في سنة ١٣٠٥ هجرية ، هذا وقد نظم كفاية
المتحفظ كثير من الفضلاء ، منهم القاضي شهاب الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد
ابن الخولي المتوفى سنة ثلاث وتسعين وستائة ؛ ونظمها ابن جابر محمد ابن أحمد
الأعمى الأندلسي وفرغ منه في سنة سبعين وسبعائة ، ونظمها أيضاً من المعاصرين
الأستاذ أحمد الفقيه حسن أحد سُرّاة طرابلس ، والى القارئ الكريم نقلاً
مما نظمته من كفاية المتحفظ :

« باب في صفات الرجال المحمودة »

يلقب السخي بالجواد	والخرق من يحسن للعباد
كذا الفتى إن أكثر العطايا	يدعونه الخضم في البرايا
والخضرم المكثّر للاتفاق	على المساكين ذوي الإملاق
والأريحي المرتاح للعطاء	ثم الحبيب الطيب الأباة
والماجد الشريف والصنديد	رئيس قوم رأبه صديد
كذلك الهام كالصنديد	لرئيس العظيم والشديد
سميدع جاء من الجعجج	لسيد القوم هما يا صاح
وقل خليلي لليب العاقل	أريب والوقود للحلّاحل
من جرب الأمور بالتدريب	لقبه بالنجذ الأريب
ومدره القوم هو المقدم	وهو لسان حالم وهو الفم
وقل لمن كان ذكي القلب	يا لودعي يا فريد الصحب
ومن لسانه بليغ مصقع	أما السري قدره مرتفع
واجمه يا صاح على سُرّاة	بفتح سين جاء بالإثبات

ثم يتلوه باب في صفات الرجال المذمومة ، وهكذا إلى أن ينتهي الكتاب ،
فجئنا لولا اهتمام ناظمه بطبعه حتى يعم نفعه بين طلاب العلم ، ويسهل حفظه على
تلامذة المدارس التي أصبحت خاوية الوقاض بادية الاتقاض من علم اللغة ،

الذي هو أس لجميع العلوم والفنون . وكان أبو اسحق ابن الأجدابي من صدور
المائة السادسة ، وأثنى عليه كثير من الأعلام منهم محمد الدين الفيروزآبادي
وجلال الدين السيوطي في البغية ، وأكثر من النقل عنه الإمام الحافظ الثقة
أحمد الفيومي في معجمه المسمى بالمصباح المنير ، وكال الدين النعميري في حياة
الحيوان وعدل كتابه (على صغر حجمه) بالمصنفات الكبيرة كالصباح المنير
للفيومي والتهذيب للأزهري والمجمل لابن فارس ونحوهم ، وربما اختار الفيومي
كلامه في المصباح على كلامهم أحياناً ، ولم يطبع من آثاره سوى كتاب
الكفاية ، وبقية تأليفه لمبت بها أيدي الزمان وطوارق الحدثان ، ومن مؤلفاته
التي لم نطلع عليها ، وهي مما ذكره المؤرخون في ترجمته : كتابان في علم العروض
كبير وصغير ، وكتاب في الرد على أبي حفص في تثقيب اللسان ، وكتاب
في شرح ما آخره ياء من الأسماء وبيان احتلال هذه الباء ، استوفى فيه جميع
أحكامها على اختلاف أحوالها ، وتعرض فيه لشرح المقاطع التي في سورة مريم
لاشماتها على كثير من تلك الأحكام ، فجاء هذا التأليف في غاية التحقيق
والإفادة ، وله كتاب مختصر في علم الأنساب ، وكتاب في الأنواء على عادة
العرب ، ورسالة في الحول وأسبابه ، وقد ذكر ابن خلدون في تاريخه أن سبب
تأليفه لرسالة الحول ، هو أن ابن الأجدابي حضر يوماً عند قاضي طرابلس
أبي محمد عبد الله بن إبراهيم ابن هاشم الطرابلسي ، فحكم بحكم أخطأ فيه ،
فرد عليه المترجم وبين له وجه انصواب ، فزجره القاضي وقال له : اسكت يا أحول
(لأن صاحب الترجمة رحمه الله كان أحول) فما استدعيت ولا استفتيت ،
فدعاه ذلك إلى تصنيف هذه الرسالة وأرسلها إليه ، ولا تزال المجالس العلمية
والندوات الأدبية في هذه الديار تتعطر بذكره ، وتقتبس من تراثه العلمي
في محاضراتها ومسامراتها ومساجلاتها :

وتذكر أخلاق الفتي وعظمه مشية في الحد بال رميمها

(طرابلس الغرب) علي الفقيه حسن

فهرس الجزء الثاني من المجلد الثالث والثلاثين

صفحة	
١٧٧	الأخطار للأستاذ خليل مردم بك . .
٢٠٤	بدء الألب الحديث للأستاذ شفيق جبري . .
٢١٣	يتايح المعرفة عند ابن سينا للطهران غرينفوريوس بولس جهام
٢٣٨	الاتجاه القومي في التربية العربية للدكتور جميل صليبا . .
٢٥٩	مرسوم ملكي شريف للدكتور صلاح الدين النجد . .
٢٧٠	ما سمحت وما رأيت في بلاد السوفيت (٥) للدكتور حسني صبح . .
٢٧٨	كتاب النفس لابن باجة الأندلسي (٢) للدكتور محمد صغير حسن المصري

التعريف والنقد

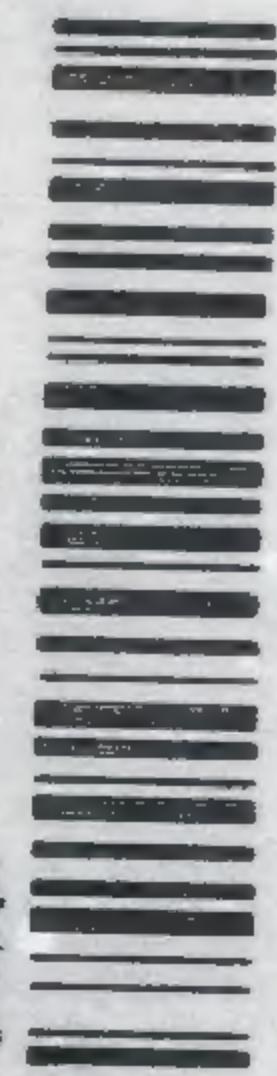
٣٠٢	كتاب النصوص البانمة للأستاذ عبد الله كتون . .
٣١٢	خريدة الشعر وجريدة الشعر (٢) للدكتور مصطفى خواد . .
٣٢٩	شرح قانون أصول المرافعات المدنية والتجارية للدكتور عدنان الخطيب . .
٣٣٣	محاضرات في الاستثمار
٣٣٥	تاريخ العراق بين احتلالين - العهد الثاني الأخير } للأمير جعفر الحسي . .

آراء وأنباء

٣٣٦	وفاة الأستاذ الشيخ محمد الحضر حسين
٣٣٩	الدورة الرابعة والشؤون المؤتمرة مع لجنة التربية للأمير مصطفى الشهابي . .
٣٤٦	اشتقاق الكلمة الانكليزية collin للدكتور كارل شتولنس . .
٣٤٩	أعيان ليبية للأستاذ علي الفقيه حسن . .



Bibliotheca Alexandrina



0652721